This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

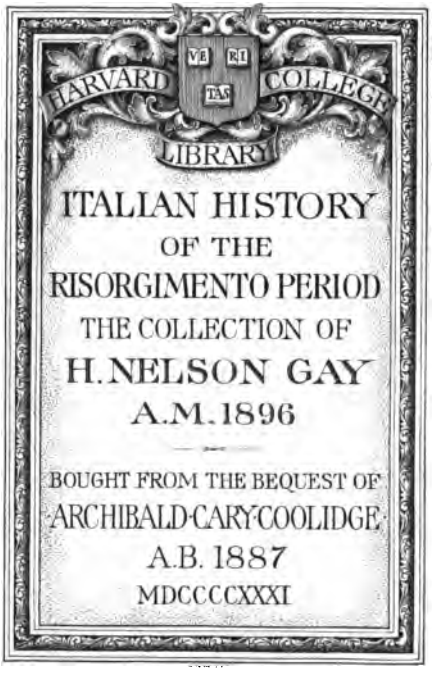
+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`

Ital 5556.1.3


VE RI TAS
HARVARD COLLEGE
LIBRARY
ITALIAN HISTORY
OF THE
RISORGIMENTO PERIOD
THE COLLECTION OF
H. NELSON GAY
A.M. 1896
BOUGHT FROM THE BEQUEST OF
ARCHIBALD CARY COOLIDGE
A.B. 1887
MDCCCCXXXI

Alearchi

SAGGI POSTUMI

DI

G. TREZZA

PROFESSORE NELL'ISTITUTO DI STUDI SUPERIORI
IN FIRENZE

II° MIGLIAIO

DRUCKER & TEDESCHI

VERONA
LIBRERIA "DALLA MADONNA"

PADOVA
OFFICINA DELL'UNIVERSITÀ

1895

SAGGI POSTUMI

SAGGI POSTUMI

SAGGI POSTUMI

DI

G. TREZZA

PROFESSORE NELL' ISTITUTO DI STUDI SUPERIORI
IN FIRENZE

DRUCKER & TEDESCHI

VERONA
LIBRERIA ALLA MINERVA

PADOVA
LIBRERIA ALL'UNIVERSITÀ

1885.

Ital 8856.8.23

HARVARD COLLEGE LIBRARY
H. NELSON GAY
RISORGIMENTO COLLECTION
COOLIDGE FUND
1931

Proprietà letteraria

Verona, Stab. G. Franchini

INTRODUZIONE

RACCOMANDO i miei *Saggi Postumi* a quei Lettori che serbano la probità dell'intelletto in tanto ludibrio di critica superficiale e frivola. Saranno pochi, lo so; ma che dovrei aspettarmi da chi non legge o sfoglia qualche pagina così per ozio, e gitta via un libro se contrasti alle idee dei più, o riesca a conclusioni diverse da quelle che si mantengono già nel suo cervello! Io uso da molt'anni un modo di critica che a certa gente non piace, nè me ne lagno; ciascuno ha i suoi gusti secondo i quali biasima o loda. Credetti sempre, e credo ancora, che senza un concetto scientifico delle cose i problemi delle letterature antiche e moderne non si comprendano

nè si risolvano; credo che giovi ben poco il mettersi continuamente per entro le minuzie dei fatti senza indurne le connessioni storiche, ed il moltiplicare le questioni inutili lasciando stare le grandi; credo che l'erudizione sia parte della critica ma non tutta la critica, la quale se non riesce alle idee, cioè alle leggi dei fatti non edificherà nulla di organico e di saldo nello studio delle letterature stesse. Investigare codici, corregger testi, pubblicare documenti nuovi, è un lavoro che soltanto gli sciocchi possono disprezzare; ma quando si presume di costringer tutta la letteratura in una questione paleografica, quando si sostituisce allo studio d'un poeta o d'uno scrittore la congettura filologica del testo, molte volte incerta ed audace, molte altre improbabile, spesso inutile, e ci si propone, a nome della scienza, d'arrestarsi lì, e se oltrepassiamo quel segno e vogliamo trasferirci in un clima più alto e più idealmente vero, ci si condanna come fantasticanti nel vuoto; allora io mi ribello a questa legislazione falsa d'intelletti plumbei che non vedono di là d'una spanna, e che per paura delle idee s'affogano nei fatti, riuscendo a non intendere i fatti ed a non ritrovarne le idee.

M'ingannerò forse, ma più ci penso e più mi persuado che molti di quei che han sempre a sommo

della bocca il metodo storico, ne disconoscano le leggi nello studio delle letterature antiche e moderne. I fatti estetici costituiscono un gruppo da sè, non perchè sieno indipendenti dagli altri fatti storici, ma perchè sono più complessi e quindi men facili a studiarsi nella loro evoluzione. Ora è appunto questa realtà più vasta e più idealmente vera a cui si riferisce la critica delle letterature cercandone le formazioni estetiche secondo i climi ed i tempi diversi; e chi non le studia o le sdegna, non intenderebbe le parti più intime e più originali della storia stessa.

E non basta: la critica moderna si distende più in là dei fatti letterarii; tutti i grandi fenomeni storici le appartengono. Ella studia collo stesso metodo e colla stessa importanza un mito vedico ed un dogma cattolico; il sistema di Kapila come il sistema di Schopenaner; cerca le formazioni lente d'un pensiero, d'un sentimento, d'un'imagine, come il geologo le faune e le flore dei continenti sepolti.

In questi *Saggi Postumi,* reminiscenze sparse della mia vita intellettuale più recente, si troveranno, fra le altre cose, alcuni problemi di critica come la intendo io, e come la intenderanno meco tutti coloro che non la confondono colla monografia storica, o colla erudizione filologica.

Il discorso sull'*Eroe moderno* non tocca veramente la critica, ma lo ripubblicai come una delle ricordanze più care della mia vita. Dopo tanti anni di silenzio tornai dinanzi a' miei concittadini, per celebrare Giuseppe Garibaldi. Fu per me quella un'ora ebbra di entusiasmo sacro, quando dall'alto del mio pulpito civile io mirava quel commoversi animato di teste ondeggianti, e mi sentiva crescer di dentro la gioventù dei pensieri e la fiamma della parola. Sia benedetto quel giorno, fattomi ancora più dolce dalle collere impotenti dei clericali. Ripubblicai anche il discorso premesso all'*Epistolario* di Aleardo Aleardi; non perchè lo reputassi gran cosa, ma per memoria di quel mio simpatico amico a cui l'ingiustizia della fortuna fece espiare una gloria concessagli troppo presto.

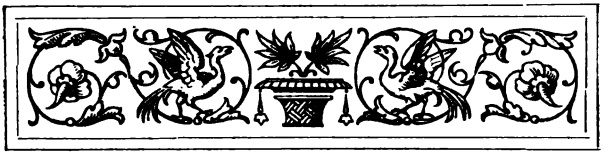
I miei *Saggi Postumi* ridaranno forse argomento a nuove scempiaggini di qualche scrittorello acerbo; nè forse gli mancheranno le villanie gettate a piene mani da qualche fanatico. Buon pro' per loro; continuerò a sdegnare, come sdegnai sempre, le critiche disoneste. Io non mi chino a raccoglier fango; le guerre sciagurate di scuole avverse che si detestano a vicenda, mi fanno raccapriccio, e le considero come un morbo di spiriti orgogliosi che non sanno dominare sè stessi. Ma le critiche d'intelletti maturi

negli studi, non le sdegno anzi le domando come testimonianza d'onore.

Più m'inoltro negli anni e più m'accorgo quanto ardua e dolorosa sia la conquista del vero. Tu vi logori intorno le migliori potenze della ragione, e il dubbio che ieri pareva già vinto, ripullula domani a contristarti di nuovo; la fiera baldanza dell'ingegno che ti lusingava i trionfi, si cangia, non di rado, in tristezza amara ed acre, e qualche volta dispereresti di quel vero stesso che ti pareva così certo così bello. Se gli accusatori pronti alle offese ed alle condanne, sapessero quanto costa il mantenersi devoti alla propria coscienza, quanto costa il dividersi dalla fede dei più, e di che spine è seminata la via della vita, andrebbero più lenti a scagliare la pietra sul capo degli avversari. Se sapessero quanto hanno cercato, dubitato, e pianto in silenzio, non gli accuserebbero d'essere gente senza Dio, senza fede, senza onore; non ghignerebbero tanto vilmente in faccia di questi ribelli che sono le migliori anime della terra; giacchè per non romper fede alle leggi eterne della natura e della storia, sciolsero i vecchi nodi che l'ignoranza aveva stretti intorno ai polsi della ragione.

Io le provai queste amarezze atroci, e lo strazio

che me ne venne lasciò solchi profondi nell'anima mia. Eppur benedico alle battaglie che sostenni per la conquista del vero, benedico la ribellione contro quei gioghi che mi pesarono sul collo; benedico la metà dell'anima mia congiurata per più anni contro l'altra metà; benedico le rovine che lasciai d'intorno a me stesso; non c'era altra via da redimersi che disfacendo il mal fatto. Oh! ben venga la redenzione nel dolore, il pianto versato nelle notti del dubbio, il vitupero degli sciocchi e l'anatêma dei farisei! I vituperii vostri son la corona più bella della mia vita.



L'EROE MODERNO [1]

I.

CONCITTADINI

NVITATO a parlarvi di Giuseppe Garibaldi, accettai volentieri, benchè conoscessi a qual tèma mi sobbarcasse il vostro invito. Qui, fra voi, sento aleggiarmi l'aura simpatica del mio paese, qui respiro più liberamente come in un cenacolo di fratelli, qui mi si rinfresca la gioventù dei pensieri ed il cuor dilatato mi esulta. Io vi ringrazio, e con voi quel Comitato egregio che preparò la ceremonia solenne. Quanto mi godo per questa concordia di sentimenti! qui nessun partito politico ci divide, nessuna invidia ci strazia; qui la carità della Patria ci raccoglie tutti ad onorare la memoria d'un uomo che alla Patria immolò sè stesso con olocausto devoto e pieno.

---

(1) Discorso recitato a Verona la Domenica 16 Luglio 1882.

Gli sciagurati che non han Patria, o, se pur l'hanno, ne vilipendono le leggi, e chiamano, con atroce vigliaccheria, lo straniero a rischiacciarla in cuna; e pianterebbero, se si potesse, il vessillo del Papa-Re sulle rovine delle nostre libertà conquistate col sangue, costoro non li troverete qui, ed io per costoro non parlo. Lasciate che i morti seppelliscano i morti.

Non vi darò la biografia di Garibaldi: se ne son fatte già tante; nè questo sarebbe il luogo ed il tempo di darvela. I fenomeni della storia bisogna interrogarli con la riflessione pacata; e noi siamo troppo vicini alle gesta compiute da Garibaldi, perchè, qualche volta, la passione non ce ne intorbidi la verità. Permettetemi in vece che vi ragioni di ciò che la storia gli confermerà per tutti i secoli, cioè dell'Eroe. Garibaldi è l'Eroe moderno, non paragonabile ad alcuno. Chi ne dubiterebbe? Ma donde gli venne quella stupenda efficacia che attirò dietro a' suoi passi le moltitudini ebbre di lui? Cerchiamone le cause e misuriamone gli effetti.

II.

Il secolo decimonono non ci par clima ben disposto a generare un Eroe; egli appartiene alla leggenda del passato; la storia colle sue leggi scettiche uccide l'Eroe, come la riflessione uccide la poesia,

e la scienza uccide la fede. Gli Eroi dei Poemi omerici, dei Nibelungen, della Canzone di Ròland, e del ciclo brétone, si riferiscono tutti alla leggenda, e son miti, più o meno spostati di cielo in terra, trasfigurati dagli aédi epici; ma nulla, o quasi nulla, contengono di storico. Che sappiamo noi di Achille, di Siegfrid, di Ròland, dei cavalieri romantici del San-Graal? Cercateli nel paese d'Avalon dove la fantasia li creò col suo potere di fata. Ma quando l'uomo discende a proporzioni storiche, e si contempla e si misura qual'è, allora l'Eroe scomparisce, perchè non ci troviamo più l'alunno del cielo. Fatene un uomo comune, fatene un alunno della terra, e voi lo distruggete come Eroe.

Ciò si va dicendo, e non nego che, in parte, sia vero. Ma domando io: la leggenda poetica donde è nata? non è umana anch'essa? non è storia d'un popolo che s'idealizza con lei e per lei? e questa leggenda eroica nella quale un popolo si afferma, si compie, e si corona, non è forse la più alta realtà della vita? In alcuni tempi la leggenda poetica è la sola forma vivente che si comunica ad un uomo, e sarebbe impossibile se la nazione non sentisse confusamente dentro di sè quell' ideale che trasfonde nell'Eroe; anzi la leggenda è una forma imperfetta della poesia stessa. Per me la poesia più vasta e più grande di tutte deriva dalle profondità della storia. L'ideale che ci dà la leggenda è bello, ma la realtà possede tesori inesplorati di poesia, basta dischiuderli; le energie di pensiero che dormono nel suo

grembo sono infinite, basta risvegliarle, come quei raggi di sole che dormono sepolti da tanti secoli per entro agli ipogei fossili del carbone, che la scienza risuscita dal loro letargo convertendoli in forza volante. L'Eroe quindi che ci si rappresenta come un parto della leggenda può rivelarsi, e si rivela pur nella storia.

Guardate se io dico il vero: nel secolo decimonono in cui il senso storico s'è maturato per tante scoperte, ci si mostra in Garibaldi un Eroe che vince gli Eroi della leggenda. In quell'uomo contemporaneo c'è una grandezza epica a cui non giunse nè Achille, nè Siegfrid, nè Ròland, nè verun altro degli Eroi mitologici. Che m'importa se l'epopea non può riprodursi nel mondo moderno, perchè mancano gli elementi coi quali s'è fatta? Tanto peggio per lei se Garibaldi è un Eroe storico, più grande e più vero dell'epico. Egli non è alunno del cielo, non fu generato da qualche Dio, non ha il sovranaturale fantastico di Ercole, di Bellerofonte, di Perseo, uccisori di mostri; egli è figlio del popolo, sangue del popolo; ma quanti Ercoli favolosi darei per quest'Ercole dell'Italia risorta, che strozza ben altri serpenti, che abbatte ben altri mostri, e spazza ben altre stalle da quelle d'Augia!

La grandezza eroica di Garibaldi è tutta psicologica. Non vi cerco le qualità che costituivano l'Eroe antico, benchè Garibaldi sortisse da natura un corpo stupendo, nerbo di membra indomite, e flessibilità snella di moti; benchè possedesse virtù

multiformi e disposte ad ogni compito di marinaro e di soldato; coraggio tetragono in mezzo ai pericoli, occhi fulminei come il suo genio, sonorità possente di voce ch'entrava nei petti fugandovi ogni codardia e stimolandovi l'ardor delle battaglie. Ma ciò non costituisce l'Eroe, e molto meno l'Eroe moderno; codeste qualità voi le trovate nei capitani di ventura, eppur nessuno li chiamerebbe Eroi. Nell'Eroe ci dev'essere sempre un grande ideale che lo sostiene e lo ciba, altrimenti non s'avrà in esso che muscoli, nervi, ed energie fisiche, cioè una materia greggia che può rivolgersi ad intendimenti diversi.

Inoltre non basta ch'ei porti in sè stesso un ideale, ma convien che sia vivente, e non appartenga a lui solo ma a tutta la nazione. Se il suo ideale tramontò dalla storia, voi avete un Eroe a ritroso, don Chisciotte che pugna coi molini a vento; se non vi si esprime la coscienza d'un popolo, ei cade a mezza via senza effettuarlo giammai. La forza enorme non si può dire eroica, e quando è sola, ruina in sè stessa, a somiglianza dei giganti precipitati nel Tartaro.

Or Garibaldi è appunto l'Eroe che vi ho descritto; l'ideale che lo animò era vivente, nazionale, umano; l'ideale più grande in cui possa esaltarsi un Eroe, la redenzione dell'Italia da ogni servitù politica, intellettuale e sociale; ei lo maturò fortemente dentro di sè, divenuto sangue del suo sangue, e fiamma inestinguibile di tutta la vita.

Quand'egli ancor giovinetto, selvaggio ed indomito, facea scorribande sui mari, in quella sua furia

inesperta che affrontava i pericoli e si balestrava nel nuoto, in quella indocilità sfrenata, in quella irrequietezza d'avventure, in quella intrepidità baldanzosa, c'era, se vuolsi, l'Eroe, ma latente ed inconscio. La rivoluzione francese co' suoi disastri imperiali, la rivoluzione italiana del vent'uno, riuscite a peggio, cominciarono ad educarlo nel nuovo ideale; congiurò indarno contro Carlo Alberto, nel 1833, e condannato a morte, fuggì fremendo dalla sua terra ricascata nel servaggio più debole e più divisa di prima.

Già qualche anno innanzi, a Costantinopoli, un esule audace, lo iniziò nei proponimenti della *Giovane Italia,* ragionandogli di Giuseppe Mazzini, e si persuase che a quei tempi non c'era altra via di salute fuor dalle congiure, e che per fare l'unità dell'Italia bisognava far prima l'unità degli italiani, rimovendo l'ignavia stolta che divideva provincia da provincia. Ei si consacrò tutto a quella fede, e vi si consacrò con la tenacità del genio che finalmente ritrovò la sua via; dolorosa *Via della Croce,* che lo sospinse più volte al Calvario, da Sant'Antonio a Bezzecca. I soldati italiani di Montevideo erano i precursori dei *Mille* di Marsala; quello stendardo negro con in mezzo un vulcano in fiamme, era il simbolo dell'Italia serva che covava la vendetta imminente. Ed anche là, in terra straniera, operando miracoli di valore, mostrandosi del pari generale e soldato, preparava all'Italia i difensori eroici del quarant'otto. Non erano avventurieri

« venduti ad un duce venduto, » ma apostoli d'una grande idea, la libertà delle nazioni, che non potendo effettuare nella propria, l'apparecchiavano in un'altra, persuasi omai che la libertà, in qualunque luogo si porti, è sempre feconda per l'avvenire umano.

Or comprenderete perchè Garibaldi, colla sua legione ricusasse il dono di alcune terre che il governo di Montevideo gli avea fatto. Ben sapeva l'Eroe che senza sagrificio intero di sè stesso, un popolo non si redime; ed ei ne diede più volte l'esempio. Era sì povero in casa da ricevervi a lume spento l'Ammiraglio francese; a lume spento e senza il ristoro d'un po' di brodo Anita gli partoriva il suo primogenito Menotti. Oh! quanto diverso dai condottieri medievali, peste d'Italia, che uccidevano la libertà dei Comuni, diventando i tiranni delle città stesse che li chiamavano per liberarsi da qualche tiranno! Voi qui toccate l'Eroe nelle sue parti più veraci e più divinamente belle; lo spirito di sacrificio, la carità della patria adorata, lo sprezzo magnanimo degli onori, la serena intrepidità di un devoto alla morte. Da indi il fascino arcano ch'egli esercitava ne' suoi compagni di guerra. Anzani, uno de' più fidi e de' più vecchi, in quel dialogo che tenne moribondo col Medici, vaticinò l'avvenire di Garibaldi destinato a gran cose; si direbbe che i suoi occhi, prima di spegnersi, ne vedessero da lontano la gloria.

E giunse il quarant'otto; Garibaldi lascia Mon-

tevideo ed accorre in Italia. Se allora non potè manifestare il suo genio strategico, ci mostrò nondimeno la sua natura d'Eroe in alcuni fatti male intesi e mal giudicati.

Non accusiamo il quarant'otto prima di comprenderne il senso storico; le inesperienze e le colpe di quella rivoluzione affrettata, non giudichiamole col criterio politico dell'ottantadue. L'entusiasmo d'un popolo oppresso che crede ad un Papa civile e riformatore, se a noi pare insania, se vi ripensiamo con una, direi quasi, rabbia di pentimento, se omai ci sembra impossibile di liberare l'Italia coll'encicliche della Curia che servì sempre i despoti, e di ribattezzare la scienza moderna coll'aspersorio cattolico; non è men vero che in quell'anno memorando noi ci riscuotemmo tutti, e guardandoci intorno, di là dai nostri Comuni schiavi e divisi, vedemmo da lontano la patria come la terra promessa del desiderio. Più tardi l'esperienza ci ammonì che la salute d'Italia non poteva aspettarsi dal Papa: il sofisma neo-guelfo del *Primato* finì colla protesta ghibellina dell'*Arnaldo;* e correggendo con senno civile le utopie, ci raccogliemmo intorno allo scettro di Vittorio Emanuele, *Re Galantuomo.* Ma nel quarant'otto gli spiriti colti credevano ad un Pontefice redentore; i pochi filosofi che si sgoméntavano di quella fede, e tenevano assurdo il liberalismo papale, si ritiravano tristi e sdegnosi aspettando che passasse l'entusiasmo fatuo.

Garibaldi non era un filosofo scettico, ma un

Eroe che attendeva impaziente il segno di libertà da qualunque parte gli venisse; e purchè l'Italia fosse indipendente ed una, egli avrebbe accettato anche il Papa per condottiero. Che importano i mezzi quando si raggiunge un gran fine? La moralità degli Stati non somiglia, pur troppo, alla moralità degli individui, e ne abbiamo ogni tanto le prove nell'Europa contemporanea; le leggi storiche che la scienza discopre nell'evoluzione degli Stati moderni, non sempre concordano con le relazioni morali ereditate dall'esperienza e segnate come specie stabili nel nostro cervello; noi le reputiamo immutabili ed eterne, ma si cangiano e si trasformano ad ogni stagione del tempo. Se non ripugnava al Machiavelli che fosse un Borgia il redentore d'Italia, perchè dovea ripugnare a Garibaldi, non tenero certo ai Papi ed ai preti, che lo fosse Pio Nono, quando la penisola tutta si sollevava in suo nome? Da ciò si comprende la lettera che nel quarant'otto egli scrisse al nunzio papale, quel feroce Bedini che più tardi insanguinò le Romagne, il ritorno da Montevideo, ed il delirio di gioia che traboccò dai petti degli esuli quando seppero l'amnistia del Pontefice, le riforme politiche, la rivoluzione delle cinque giornate, ed il passaggio del Ticino dell'esercito piemontese.

Garibaldi presentatosi a Carlo Alberto, gli offrì la sua spada; e non badò se qualche ministro, che non intendeva quel cuore d'Eroe, lo pungesse copertamente in sul punto ch'egli accorreva traverso

i mari per combattere a fianco del Re che l'avea condannato a morte. Garibaldi pensava alla patria e non a sè stesso. E quando l'Italia stramazzò a Novara, ne fremè di dolore e di sdegno, ma non disperò dell'avvenire.

Nel quarantanove lo vedete a Roma, insegnare all'Europa attonita per qual modo un manipolo di prodi ispirati da lui sappia resistere ad un esercito. La difesa del Vascello, che diè tanta gloria al nome del Medici, è uno dei fatti più memorabili di quell'assedio; vi morirono quasi tutti, ma come morirono i trecento alle Termopili. Garibaldi si mostrò certo più grande, come generale, in molte altre battaglie; ma nel quarantanove in Roma fu Eroe. Non ragioniamo di discordie fra i capi, di errori strategici, di provvedimenti improvvidi; nessuno meglio di Garibaldi sentì del pari l'impossibilità di vincere e la necessità di resistere. Comprimendo in sè genio, orgoglio, bile, disperazione, salvò l'onor vilipeso dell'Italia che sulle rovine fumanti della Roma papale affermava il suo diritto in faccia al mondo. Luigi Bonaparte, strozzò nel sangue la repubblica romana, come più tardi strozzò la francese; ma quel diritto fu più forte dell'ingiustizia che lo eclissò per un istante, e divenne spirito e vita della nazione.

E tanto è vero che l'Eroe si manifesta, più d'una volta, dalla caduta stessa, che Garibaldi uscendo vinto da Roma, e raccogliendosi intorno i superstiti: « Soldati, disse, vi offro fame, sete, fatiche,

pericoli, morte. Chi ama la patria mi segua. » Qui Garibaldi ritrovò col cuore quella eloquenza a cui non giungerebbe lo studio dei grandi oratori antichi e moderni. Qui c'è la nervosa semplicità di un pensiero pregno di foco; le parole nude, adamantine, costrette insieme dal sentimento che le scocca, manifestano un uomo fatto sicuro per la disperazione stessa che lo sostiene; c'è la coscienza del sacrificio innalzata a virtù di coraggio, l'entusiasmo tragico della morte che anticipa i giorni della vittoria.

E fu appunto nella fuga da Roma che Garibaldi provò il suo Getsemani. Ei muto, impietrato in un'ambascia ineffabile, fuggiva per le selve, recandosi sulle spalle Anita, la fida, la intrepida Anita, che per la prima volta gli svenne fra le braccia, mentre ascoltava di lontano lo scalpitare dei cavalli austriaci messi alla caccia di lui. E quando potè finalmente collocare la sua sposa in un abituro deserto, se la vide morta. Inginocchiossi a' suoi piedi, e inondando gli occhi di lagrime disperate, le scavò taciturno la fossa, ve l'adagiò dentro tutto tremante, le impresse sulla fronte il bacio estremo, rimettendosi sui passi amari di fuga per sottarsi alla vendetta dei manigoldi stranieri.

III.

Ma i giorni della redenzione d'Italia s'avvicinavano omai. Camillo Cavour avea preparato il cinquantanove con l'arte consumata d'un sommo

statista. Napoleone III, pe' suoi fini dinastici, non si mostrava troppo amico ad una guerra popolare; ma Cavour intendeva che il popolo vi partecipasse, e, vincendo non poche resistenze, chiamò Garibaldi a guidare i *Cacciatori dell'Alpi.* Voi già sapete che l'esercito italiano vinse a Montebello, a Palestro, a San Martino; ed i Cacciatori dell'Alpi trionfarono a Varese ed a Como. Le vittorie di Magenta e di Solferino apersero ai francesi, allora nostri amici, la via di Milano, e la Lombardia respirava appena dal giogo, quando la pace di Villafranca ci piombò addosso, abbattendo d'un colpo le speranze più ferme; e strinse il cuor di spavento a noi Veneti, impazienti di libertà, ribadendoci ai piedi la detestata catena. Bisognava dunque cominciare per altra guisa, bisognava che la rivoluzione compiesse ciò che la diplomazia lasciava interrotto; il Piemonte, benchè cresciuto d'una provincia, non potea contentarsene; una specie di necessità storica, più alta di tutte le ipocrisie diplomatiche, lo sospingeva a diventare l'Italia. Ma noi eravamo in balìa di Napoleone III, il quale, se non avrebbe impedito gli effetti delle sue vittorie, pur si ostinava in un' Italia falsa ed impossibile.

La rivoluzione fermentava nella coscienza di tutti, l'unità d'Italia era già divenuta fede profonda e certa, e l'annessione delle sue provincie sotto lo scettro di Vittorio Emanuele, l'unica forma possibile di quell'unità. Ma chi sarebbe l'interprete della fede di tutti? chi riprenderebbe lo stendardo italico,

ripiegato sotto i diplomi di Villafranca? La patria domandava un Eroe, e Garibaldi sbarca a Marsala coi suoi *Mille*.

Chi non sa l'epopea del sessanta? i miracoli di valore e di strategia che si compievano a Calatafimi, a Palermo, al Volturno? Qui l'Eroe ci si manifesta qual fu tutto, e nessuna invidia di posteri ne oscurerà la gloria immortale. Garibaldi in Sicilia, per consenso degli intendenti di cose militari, mostrò meglio che altrove il suo genio strategico, ed io lo credo; ma per me l'Eroe vi si palesa più grande del Generale.

Quel potere che raggia da lui e lo trasumana sul campo di battaglia, quella tranquillità feroce che sdegna i pericoli come non lo toccassero, quell'ardor di sacrificio pieno, esultante, che gli prorompe da ogni vena, quegli occhi fulminei che attutano la codardia se spunti dal petto d'un uomo, e lo sospingono sulle vie della morte come ad un tripudio di paradiso, quel concedersi con l'anima intera ad un ideale, e respirarvi come in un clima divino, e nutrirsene tanto da propagarlo in coloro che gli sono d'intorno, fecondandoli in una virtù che gli esalta nel proprio coraggio, e crea il manipolo dei *Mille*, eccitati, spirati, infiammati da lui, ecco l'Eroe che genera Eroi, ecco il segreto del suo genio di guerra, la ragione delle sue vittorie. Guardatelo a Calatafimi: i suoi Mille eran lì polverosi, affannati, esausti dai lunghi assalti: e Bixio, l'indomito Bixio, mormorava all'orecchio del Generale: « temo che converrà ritirarsi. » « Bixio,

rispose Garibaldi, qui si fa l'Italia o si muore. » E alzata la spada corre all'assalto; e dietro a lui si ruinarono e Bixio ed i Mille che non s'accorsero più d'essere stanchi, e Calatafimi fu vinta. Ecco l'Eroe; ecco la forza che lo proteggeva quando entrò solo a Napoli, come un Messia redentore, e l'osanna dei redenti liberati echeggiò per i silenzi della reggia deserta, e negli abituri plebei illuminati la prima volta dal raggio della speranza.

E furono queste le giornate eroiche di Garibaldi, il quale, non avvezzo alle arti della diplomazia, sdegnoso d'ogni ostacolo che gli ritardasse la meta, offeso da resistenze inaspettate, fe' tacer la tempesta improvvida, e deposte nelle mani del Re d'Italia le due provincie conquistate in suo nome, se ne tornò povero ed immacolato a Caprera. Ma l'impazienza che lo divorava, trasmodò qualche volta con troppa acerbità contro alcuni fatti ed alcuni uomini. Senza dissimularci il vero anche con lui, è d'uopo confessare ch' ei non comprese forse abbastanza il genio di Camillo Cavour, diverso dal suo, ma pur così grande; non comprese le angoscie che soffrì quell'uomo di Stato « per farlo straniero nella sua patria, » non vide la complessità dei problemi politici che non si sciolgono sempre con un colpo di spada; protestò, gridò, ruggì, lagrimò, come se gli avessero strappato dal seno la madre.

Eppure d'innanzi ad un pericolo della patria egli era pronto a por giù gli sdegni, ed anche dopo Aspromonte, colle cicatrici ancor vive della ferita,

nel sessantasei ritorna Generale d'Italia e di Vittorio Emanuele; ed allorchè, dopo la battaglia di Custoza, perduta non senza gloria, mentre avea già vinto a Monte Suello ed a Bezzecca, gli si comandò di ritirarsi dal Tirolo, con la sublime semplicità dell'Eroe rispose: « Obbedisco. » Parola che fa più eroiche le sue vittorie, santificandole col sagrificio di sè stesso.

Ed ora perchè mi vieni innanzi, o Mentana? perchè ricordandoti mi si rinnovella il dolore? O martiri, che bagnaste di sangue quel terreno sacro! o gioventù magnanima, su cui lo straniero sperimentava i nuovi fucili squarciandoti il petto! O settimane torbide d'odio, di sdegno, di lagrime! Non tornerete più, non tornerete più! lo giuro per le vittime de' Monti Parioli! E voi caduti col brando in pugno e col nome di Roma sul labbro morente, foste ben vendicati quel giorno in cui dalla breccia di Porta Pia irruppero i nostri soldati, e lo stendardo dai tre colori sventolò sul Campidoglio restituito per sempre all' Italia.

Garibaldi vendicò pur esso Mentana: ma fu la più bella, la più divina delle vendette che potesse fare un Eroe, correndo a combattere per quella Francia che, precipitata a Sédan, calpestata dall'offesa Germania, espiava in un titanico assedio, il paolottismo del secondo impero, le minaccie petulanti della borghesia, e lo scempio disonesto dell'esercito.

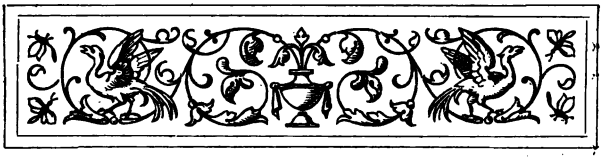
IV.

E anch'esso è morto, l'Eroe; è morto sul suo letticciuolo di Caprera, ed avea sembianza di addormentato che aspetti di risvegliarsi per nuove battaglie. Il miserere dei preti ammutolì nell'esequie; ma intorno di lui s'innalzò pieno, unanime, solenne il compianto dei popoli. Egli appartiene agli eterni, e vivrà eterno in mezzo di noi, se sapremo continuarne lo spirito e trasmetterlo all'avvenire. Invochiamolo come il Paracleto dell'Italia redenta, e manteniamoci saldi a difenderne l'unità conquistata con tanti dolori. Se d'oltr'Alpi ridiscendesse qualche straniero a rimetterci quel giogo che abbiamo scosso per sempre, lo spirito di Garibaldi ruggirà per le terre e per i mari, riaccendendo nei nostri petti l'entusiasmo dell'ire, ed il furor delle battaglie per la giustizia.

Ma c'è un altro nemico che Garibaldi detestò con l'odio implacabile dell'Eroe, nemico pur troppo, domestico, il cui nome è legione, che congiura continuamente a nostri danni, e fatto mancipio alle vecchie volpi di Loiola, confonde religione e politica, e vomita anatemi contro l'Italia sorta senza di lui e contro di lui; nè potendo distruggerla tenta di riaggiogarsela per altre vie. Da un tal nemico impenitente che si nasconde negli antri del Vaticano,

non c'è salute fuor della scienza; ella sola ci redimerà da quei gioghi dell'intelletto e della coscienza che ci stanno sul collo da tanti secoli.

Lavoriamo dunque vigilanti con la lampada in mano; ciascuno per tutti e tutti per ciascuno; il bene che si fa negli individui si propaga nei popoli, e diventa a poco a poco retaggio dell'umanità; solleviamo i cuori in alto, risuscitiamo le grandi energie del pensiero. La vita è battaglia tragica; i vili che non combattono periranno illacrimati dalla memoria degli uomini; chi non si conquista il proprio destino, e stassi inerte ad aspettarlo come limosina piovuta dal cielo, non è degno di assidersi nel convito dei liberi. Lavoriamo concordi, senza tregue, senza abbattimenti, senza invidie; guai a chi si rivolge indietro; avanti sempre, avanti tutti, sciagurato a chi è solo! Ecco la fede che Garibaldi ci lascia come il suo testamento d'amore; fede che crea le nazioni, spezza le tombe, e vince la morte.



L'EPISTOLARIO DI ALEARDO ALEARDI

I.

L'Epistolario di Aleardo Aleardi ci manifesta alcune parti recondite e, direi quasi, inconscie del suo cuor di poeta. Ei v'è tutto com'era e come io lo conobbi in vent'anni di amicizia. Benchè queste sue lettere sieno l'avanzo delle tante che scrisse e non potute disseppellire dal segreto che le nasconde alla curiosità dei profani, benchè molte di esse, specialmente quelle che si riferiscono al quarant'otto, sieno già da gran tempo distrutte per sottrarle ai pericoli d'un'inquisizione occhiuta e perfida; ciò non di meno in quelle che restano c'è tanto tesoro di stile, tanta dolcezza d'affetto, tanta probità intellettuale, tanta finezza di sentimenti, tanto abbandono di confidenze oneste, tanto acume di giudizi nella letteratura e nell'arte,

che l'effige del poeta e dell'uomo ti si risuscita viva e raggiante sugli occhi.

Anzi direi che la fierezza magnanima del poeta ci si mostra qui mitigata in una, per così dire, gracilità benigna che lo rende più caramente simpatico. Oh! chi lo disse orgoglioso e sprezzatore d'altrui non si arrestò che al di fuori, mal giudicando gli sdegni che scoppiavano, qualche volta, dall'animo inacerbito dell'uomo che contemplava lo strazio della sua patria.

Poche anime io credo più modeste, più semplici della sua, che provassero più forte gli abbattimenti divini dell'umiltà che adora in un casto silenzio le rivelazioni dell'ideale e se ne sente interprete imperfetto. Quando tutta l'Italia inebbriata e scossa a' suoi canti lo applaudiva come poeta grande e nuovo, ei dubitava del suo genio, non credeva all'avvenire della sua fama, e più d'una volta penitente della propria gloria e quasi mortificato di quei plausi, crollava malinconicamente il capo sorridendo di sè stesso e degli altri. E quando più tardi i trionfi gli si convertirono in condanna, e la bile degli epigoni inetti disfrenò tanto vituperio di critiche sciocche contro i suoi canti, se ne afflisse in ispirito, ma disdegnò quella vanagloria stolta che uccide in un giorno i suoi fiori d'Adone.

L'*Epistolario* ci svela alcuni aspetti dell'Aleardi men conosciuti dai più. Nessuno forse avrebbe sospettato che sotto a quella placidezza olimpica di poeta si covassero tempeste dolorose, tristezze

da morte, carità di sacrifici compiuti in silenzio; che sotto la collera che flagellava i carcerieri d'Italia, battesse un cuore sì tenero e sì dolce che si commoveva ad ogni infortunio domestico, partecipava ad ogni pena degli amici, ed asciugava lagrime ignorate dagli uomini. Quanti sanno che l'Aleardi vigilò per tre lunghi mesi al letticciuolo della sua vecchia cameriera malata, seppellendosi in un rozzo abituro campestre? Nelle lettere ch'ei scrisse ad Enrico Alvergna, il più caro ed il più intimo dei suoi amici anzi il fratello verace dell'anima sua, l'Aleardi si mostra nell'affettuosa schiettezza del carattere, trasmutabile per mille guise, come quello d'ogni grande poeta. Ei si lasciava, ben di spesso, guidare a seconda degli altrui voleri come un giunco che si piega ad ogni alito di vento; lo confessava senza dolersene, giacchè la sua natura non era fatta altrimenti. Ciò non vuol dire che l'Aleardi non avesse carattere, ma che non ne avea l'immobilità proterva e dura che lo pianta in mezzo alle cose e le sforza; non avea la tenacità feroce dello stoico ma la flessibilità serena dell'epicureo; ei s'accusava d'essere debole in tutto, eppure nella sua debolezza era virtù maggiore di quella forza ostentata che simula non di rado la vigliaccheria di molti caratteri falsi. Gli era impossibile, a lungo andare, la resistenza a certe volontà tracotanti, lasciandosi vincere dal cuore che gli suggeriva le vie più mansuete e men ardue della vita.

E nessuno certo l'accuserà di queste debolezze

pietose che lo fecero vittima di sè stesso più d'una volta. Se tutti sapessero il cuore ch'egli ebbe in quelle ore di apparente sconfitta lo stimerebbero e lo loderebbero meglio. Che agonie da Getsemani sostenne chiudendole nel cuore affranto! noi lo vediamo dubitare di tutti e di tutto, eppure in quei dubbi non s'annidava un'ironia gaia e frivola, ma un dolore inquieto ed acre. C'è più d'una lettera scritta nell'ore terribili nelle quali ei sudava sangue per tutte le vene pensando a certe ignominie politiche; l'avvenire gli si distendeva scuro davanti, anzi più scuro di quello che gli sarebbe parso se avesse meglio compreso le ragioni storiche di quei fatti; pur soffre, si lagna, e qualche volta dispera; ma tosto la fede nei destini d'Italia lo rianima e gli dà quel coraggio che non gli veniva dalla ragione.

L'*Epistolario* contiene molti giudizi di letteratura e d'arte, acuti, larghi, indipendenti; anzi v'è sempre nell'Aleardi, quando giudica le cose degli altri, una, direi quasi, gentilezza intellettuale che addolcisce le asperità della critica; nè puoi lamentarti anche se ti contraddice. Non ha mai quel tono petulante, quello stillicidio di bile ascetica, quella atrocità di condanne che tu vedi in alcuni aristarchi della vecchia scuola; l'invidia delle nuove idee non eclissò la sua mente candida e liberale. Se qualche gloria novella spuntava dall'orizzonte della scienza e dell'arte, ei l'applaudiva con cuore aperto, e nell'*Epistolario* se n'hanno spesso le testimonianze più belle.

L'Aleardi possedeva l'istinto estetico della lettera, e nessuno da questo lato lo supera, nessuno meglio di lui possede quel fare così disinvolto. La lettera gli viene d'un gitto nè s'intumidisce mai nella frase; pennelleggia le cose che descrive con l'agilità d'una mano esperta al tocco. Lo stile gli sgorga immediato e pronto dalle cose, ed ha per ciò quella snellezza fresca, quell'amabile negligenza, quel sapore di semplicità che manca, in gran parte, all'*Epistolario* del Giordani, del Foscolo, del Leopardi, del Giusti; non poche delle lettere aleardiane son capolavori di grazia alata e di spontaneità pittrice.

II.

Nell'Aleardi il poeta e l'uomo si mostrano tanto intimamente compenetrati l'un l'altro, e si rispondono insieme con una concordia di moti sì piena, che ogni nuovo aspetto rivelato dell'uomo ci aiuta a comprendere meglio il poeta. Egli amò fortemente, s'io non erro, tre cose: la donna, la patria, la natura; e quinci dedusse i canti migliori che commossero l'Italia dal quarant'otto al sessanta. In quei canti c'era qualcosa di affascinante e di nuovo; il tono che vi dominava era romantico, eppure non aveva più quel non so che di vago, di floscio, di ascetico che lo intisichì nella culla, ma la vita piena che

nasce da intuizioni sincere. Egli ti dà ciò che sente e te lo dà con imagini sì schiette, con uno splendore sano di colorito, con un ritmo sì flessuoso e sì dolce che ti mena dietro di lui come in un paese di fate.

Il fantastico c'è nell'Aleardi, ma vi circola sempre un sentimento del reale. La donna era lì col riso de' suoi occhi, la patria colle sue miserie, la natura co' suoi cieli infiniti; ed egli riproduceva il tumulto sacro dell'anima percossa a quello spettacolo d'amore e di dolore. La virtù dell'Aleardi come poeta è lì tutta. Se qualche volta ti pare ch'ei s'abbandoni ai sogni dell'idillio, creandosi un paradiso in mezzo alla solitudine opaca di giornate schiave, ben tosto l'accorgimento d'una terra perduta lo risveglia dal suo sogno, ed un affanno intenso gli scoppia dal cuore che non sa rassegnarsi al suo fato.

In un volto di donna l'Aleardi poteva dimenticare sè stesso, ed esultare nel cuor dell'universo; ei nominava le ore arcane d'ebbrezza, ore di Dio; ma chi potrà dargliene biasimo? qual'è il fariseo sciocco che gitti la pietra perfidamente contro il poeta perchè amò forse troppo, perchè lo spettacolo della beltà gli accendeva le vene, e lo rapiva nell'estasi? L'Aleardi, me lo confessò egli stesso, non poteva comporre un verso se non contemplava due occhi di donna che gli splendessero nel cuore; per lui la donna era la forma più bella dell'ideale, nè poteva riaccenderlo se non da suoi

occhi ridenti. Egli amò certo più d'una volta, ma quel desiderio inquieto dietro « l'eterno femmineo » che fuggiva continuamente a' suoi sguardi, lo sospingeva a nuovi affetti, quasi gli paresse di rinfrescarvi la vita esausta. Pur non credo che ciò accusasse in lui frivolezza di sentire, tutt'altro; il suo cuore gli diè sangue più d'una volta per certi abbandoni crudeli, ed ei portò più d'una volta il lutto di persone vive; soffocò dentro sè stesso la storia dolente d'amori infelici, e fu superstite al proprio strazio. Ei conobbe il silenzio disperato e lungo, il pentimento tragico, le agonie di morte; e più d'una cicatrice gli lasciò fitta nella memoria il terribile Iddio.

Vero è che le cicale cittadine schiamazzarono contro i facili amori del poeta, ed ei si querela di molte calunnie propagate di labbro in labbro; egli ebbe più d'una notte insonne ripensando alle « dolci miserie » nelle quali si lasciò sdrucciolare assai di lieve. Ma la passione gli scaturì sempre dalla sua miglior parte, e nel divino incendio della beltà ristorava lo spirito acquistando quella fiàmma alata che lo rendeva sì pronto e sì efficace al comporre.

In alcune delle sue liriche in cui predomina il tono idillico, si manifesta l'Aleardi qual'era con quell'affettuosità fine ed intima, con quel tenero abbandono del cuore. Erano i sospiri, i baci, le orgie benedette dell' « Eleusi celeste, » com' ei la chiama in un canto, fino a ieri inedito, ch' io

udii dalle sue labbra in una sera tranquilla d'agosto lunghesso le sponde solitarie dell'Adige.

Perchè in quell'ora cui ridir non vale
Niun canto di mortale,
Lo spirito vital della natura
Che germina e matura
Dalla spiga all'eterna nebulosa,
Ogni creata cosa
Tutto m'involse, e mi sentii sommerso
Nel cuor dell'universo.
Dove passando per le arcane feste
D'un' Eleusi celeste,
Suoni io cogliea pei tremuli zaffiri
Di baci e di sospiri.
Per l'ocean degli esseri io sentia
Piovere un'armonia
D'anime e d'astri, e su ne la infinita
Sorgente della vita
Fervere l'opra dell'eterna idea
Che infaticabil crea.

Qui tu hai l'ebbrezza saffica innalzata ad una potenza più vasta. Si paragoni il frammento della Saffo con quello dell'Aleardi, e si vedrà per qual modo il poeta veronese trasformò in un ideale nuovo le reminiscenze della poetessa di Lesbo. La fiamma dei sensi esaltati, lo spavento della voluttà che divorava l'amante greca, son quì convertiti in un sentimento più alto che gli si dischiude nel cuore « sommerso nel cuor dell'universo. » Nel bacio della sua donna ei sente il bacio di mille secoli esultanti con lui ed in lui, il bacio misterioso di

mille anime costellate nella vita profonda di quell'amore che ricircola per tutte le vie della natura, e nel quale i cuori umani si echeggiano insieme le loro melodi come in un concento di festa. È l'idillio nell'infinito come lo rivelano le *Lettere a Maria.* Che vuol dirci quell'odissea romantica attraverso la vita e di là dalla vita? dove sen va il poeta colla sua Maria malinconica e dolce? a quai plaghe li guida il desiderio? essi anelano ai campi eterni, a speranze immortali, e sdegnando l'esilio dei sensi moribondi, volano, come due colombe, in grembo dello Iddio che li raccoglie nella sua pace.

III.

Eppure « l'eterno femmineo » che l'Aleardi sentì tanto profondamente in sè stesso, non gli fece dimenticare « l'eterno barbaro » che lacerava l'Italia. Ei ritemprò le corde della sua cetera, cavandone suoni robusti che risvegliassero nelle coscienze addormentate degli schiavi il dolore della propria vergogna:

> A ciò non molle o querulo vagisse
> L'inno ma saettasse . . . . . .

come diceva con giusta superbia di poeta conscio di sè. Afferrò con mano animosa l'arco d'Ulisse,

lo corse e lo ricorse, facendone volare le saette contro i proci osceni dell' italiana Penelope.

I più si fanno dell'Aleardi un concetto non giusto attribuendogli soltanto una sensibilità molle e fantastica. Ma se in alcune parti ei s'avvicinava a Virgilio ed a Raffaello ritraendo le grazie fuggitive e le linee soavi del profilo, sapeva del pari crear forme ardite e svelte che si risentivano della fierezza di Michelangiolo. Allorchè narra le ignominie della servitù, l' odio magnanimo gli sfavilla d'una poesia che tien del funereo; non ha l' impeto rude del Berchet, non la pompa splendidamente diffusa del Niccolini, non la beffa satirica del Giusti, ma la velocità dritta ed intensa del sentimento che gli scoppia dal petto, ed un vigore plastico che comunica ai ritmi.

Ben è vero: l'inno aleardiano somiglia ad un arco di battaglia con cui saettava i carnefici della sua patria in quei giorni di silenzio e di terrore, quando i tartufi politici s'adagiavano rassegnati sotto lo staffile dell'Austria, quando la perfidia de' suoi manigoldi soffocava nel sangue ogni ardimento che rompesse la tetraggine del vituperio comune; quando si spalancavano le orribili tane di Mantova per seppellirvi le vittime dei delatori. L'Aleardi cacciato anch'esso in quelle carceri omicide, si mantenne sempre tetragono ai colpi della sventura, e custodì sempre l'ardua dignità di sè stesso; provò ineffabili abbattimenti, solitudine atroce, ma non diè un crollo; compresse il pianto

che gli si aggroppava sul cuore alla vista della sua sorella gemente, ma uscì da quel carcere immacolato, e la corona del martire santificò la sua testa di poeta. Ei nascose dentro sè stesso la storia di molti tradimenti e l'ignominia d'amici, o sciagurati o vigliacchi, i quali per mendicare un frusto di vita infame rivelavano segreti da morte!

Io ricordo ancora, e mi par ieri, lo spavento che ci prese allorchè udimmo il supplizio di Carlo Montanari; vedo ancora le vie mute di Verona, i visi pallidi ed esterrefatti de' miei concittadini che si guardavano l'un l'altro senza far motto; le lagrime di dolore, gli accenti d'ira, e l'impotenza ribelle di tutti. Ricordo con qual trepidazione si pensava all'Aleardi ch'era pur là, con gli altri infelici, tra quelle mura grommate di muffa, umide e cupe, tra quei digiuni crudelmente lunghi, su quello strame di giaciglio imputridito dall'acqua che vi traforava per ogni parte. Respirammo tutti più liberamente quando una clemenza ipocrita gli dischiuse le soglie della prigione, ridonandolo, almeno per poco, al suo domestico nido.

Egli era pallido e sbattuto, ma una tranquillità malinconica, una dolcezza stanca traspariva dal suo volto, e que' grandi occhi profondi lampeggiavano ancora quasi attendessero una speranza imminente. Io l'amai da quel giorno, e dopo tant'anni io veggo ancora il limitare di quella casa dove gli strinsi la mano, ed odo ancora la sua voce leggermente velata dai silenzi del carcere. Com' ei vagheg-

giava da lungi l'Italia redenta! che paradiso di popolo rinnovato gli si apriva nella sua fantasia di poeta! che fierezza di coraggio, che fede nell'avvenire spirò nei giovani cuori! La pietra del sepolcro è ancora chiusa, dicea sospirando, ma noi la spezzeremo, e il Cristo delle nazioni trionferà coronato col segno della vittoria! Voi, giovani, preparate le lampane, fortificatevi nei virili studi; la libertà non si conquista limosinando dai forti ma rendendoci forti in noi stessi. Guai a' popoli vigliacchi che aspettano la redenzione dagli altri e non la conquistano col proprio sangue!

Profetiche parole che i fatti avverarono più tardi, ma che in me, come in tanti altri amici miei, risvegliarono le febbri audaci per cui lo spirito si feconda maturandosi all'alte cose.

Se noi potessimo avere le lettere aleardiane del quarant'otto, si scovrirebbero alcuni aspetti sepolti per sempre della sua vita politica. Forse l'Aleardi fu dei pochi che non parteciparono alle demenze neo-guelfe restaurate dal *Primato,* quello « stupendo sofisma » com'ei lo appellava più tardi; forse fu più vicino politicamente al Niccolini che al Manzoni, ma non oserei affermarlo. Ben so che l'Aleardi detestava il papato, e le recenti esperienze del quarant'otto contribuirono a divezzarlo dai sogni guelfi. Con un istinto giusto che non manca mai ai poeti veraci ei vedea nel papato la rovina dell'Italia, il nemico impenitente della libertà scientifica e della costituzione civile degli Stati. Ma parmi che allet-

tasse ancora nel suo spirito l'utopia d'una restaurazione civile nel seno d'un cristianesimo nuovo; benchè quella sua fede più romantica che filosofica vacillasse ogni tanto. Il cattolicismo, dopo il Sillabo che n'è il compendio, era divenuto anche per lui un fossile del passato; ed a me che una volta gli dissi che con quell'infallibilità dogmatica il cattolicismo s'era diviso per sempre dalla scienza moderna, rispose: tanto meglio per tutti. Senza la tragedia papale del quarant'otto forse non sarebbe arrivato sì presto a quella conclusione.

Ei se ne tornò da Parigi col cuor contristato, e le orribili cose che vide in quelle settimane di sangue gli uccisero la speranza, che da una gente illiberale e frivola potesse ricevere qualche aiuto la morente repubblica di Venezia che ve l'avea mandato a raccomandarne la causa. In una sua lettera, che si riferisce proprio a quei giorni, ei ci descrive la propria esperienza con tanta verità psicologica, da ricompensarci delle molte perdute.

« Mi tornano sempre a mente le orrende giornate del giugno 1848 che fecero di Parigi un macello di cristiani. Io c'era, mio caro, e anzi desiderando vedere come quella gente là, maestra, facesse le barricate, un bel mattino a una svolta della via Crecy, mi trovai frammezzo alle fucilate, a rischio di farmi ammazzare senza gusto. Che giorni furono quelli! che angoscia! Non mi sarei mai aspettato che i Francesi fossero così barbari. Il cannone tonava per le strade: le strade correano

sangue. Io mi sentivo soffocare; avevo in ira Parigi e quella Repubblica senza repubblicani. Per raddolcirmi l'anima andai a vedere Lamennais. Il celebre vecchietto era come sepolto in un povero seggiolone, e gli veniva giù una lagrima. Mi sedetti sulla sua branda d'anacoreta e si stette un pezzo in silenzio. Finalmente con quella sua voce esile che tanto contrastava con la furia di potenti idee che esprimeva, porgendomi quei quattro ossicini della sua mano mi disse: — « Questi cannoni, mio caro, uccidono anche le speranze d'Italia. » — Quanto a ciò, risposi, essi non m'uccidono nulla, perchè con questa gente e con questo Lamartine al governo, con quell'Oudinot all'esercito, dopo che gli ho imparati a conoscere, di speranze non ne ho avuto più ombra. » E si tacque di nuovo lungamente. Egli avea gli occhi levati al cielo, e forse pregava per il suo e per il mio paese, per chi moriva e per chi faceva morire. E il cannone seguitava. »

Eppure il quarant'otto colle sue demenze, coi suoi disastri, colle sue colpe, rimescolò, si può dire, lo spirito europeo, e l'Italia scuotendosi dal suo letargo preparava l'allegra vendetta del cinquantanove. L'Aleardi in quell'intervallo di dolore si fece interprete della coscienza d'un popolo, ed i suoi Canti echeggiavano nei petti indocili della gioventù d'allora, e vi nutrivano le fiamme dell'odio contro i manigoldi della patria; in faccia ai recenti patiboli ei cantava la redenzione vicina con

la fede d'un profeta. Tra quelle cotidiane angosce noi leggevamo i suoi Canti esaltandoci l'un l'altro nella carità dell'Italia, e maturando in segreto la ribellione ai gioghi papali. La gioventù italiana che assaggiò il quarant'otto e combattè nel cinquantanove fu, si può dire, educata dai poeti, e l'Aleardi v'ebbe gran parte.

Ricacciato nelle prigioni di Josephstadt, ed esulando più tardi, dopo la pace di Villafranca, nella Lombardia liberata, protestò coi *Sette soldati* contro l'Austria che insanguinava ancora la Venezia. Quel Canto stupendo per originalità di forme, per evidenza pittrice, tutto rovente di sdegno che gli prorompeva dall'anima concitata, fu il suo testamento di sacerdote civile che scomunicava dall'esilio gli oppressori della sua terra. Nel sessantasei rivide le torri sospirate della sua Verona e l'Adige non più servo, ma il cuor gli piangeva di dentro; e quella redenzione non conquistata per vittorie proprie ma ricevuta in limosina da mano straniera, gli parve men bella; chè troppo gli stavano innanzi l'infortunio di Custoza e l'ignominia di Lissa. Da quel dì l'ira magnanima del poeta si spense, ed il ciclo de' suoi Canti politici si chiuse per sempre.

IV.

Oltre la donna e la patria l'Aleardi amò la natura; il sentimento che n'ebbe e che derivò ne' suoi versi costituisce la parte più nuova del suo organismo

poetico. Ei ne riceve le vibrazioni più segrete convertendole in forme serene; non lavora mai, o quasi mai, sulle reminiscenze degli altri; la sente e la riflette in sè stesso con una limpidezza di toni che mostra l'intuizione non vaga e manchevole ma concreta ed organica, tanto che nessuno dei poeti contemporanei lo vince in questa parte. Nelle *Lettere a Maria* e nel *Monte Circello* tu puoi vedere come quel suo sentimento si generava dal nuovo concetto che della natura ci ha dato la scienza.

La natura, per sè stessa, è un gruppo immenso di moti che spostano sempre le loro relazioni fisiche e chimiche nella totalità dello spazio; divisa da noi, inconscia di noi, impenitente e scettica, che distrugge in un punto il lavoro di mille secoli. Ma dentro di noi, negli arcani laberinti del nostro cervello, in quel telaio infaticato dei centri nervosi attraverso i quali corre e ricorre la vita degli organi, la natura si fa conscia, rivive dei nostri pensieri, partecipa alle nostre gioie, ai nostri dolori, e si vagheggia trasfigurata nel proprio ideale. La scienza moderna non uccide il poetico delle cose ma sol quelle forme che si disconvengono al nuovo stato intellettuale del nostro cervello. L'Ideale si traveste ad ogni stagione del tempo ma non muore giammai, come non morirà l'illusione che lo risveglia, lo promuove, lo illumina nella fantasia del poeta. L'Aleardi dedusse il sentimento della natura da una contemplazione scientifica, ma s'arrestò, pur troppo, a mezza via; e mentre in alcuni Canti solleva

l'arte a nuove altezze d'ispirazione, in alcuni altri vacilla irresoluto e par non osi spezzare il ciclo dei miti biblici. Nelle *Prime storie* ei rimase al di sotto di sè stesso descrivendo le origini della fauna umana; le leggende semitiche dell'Eden, la rude cosmogonia della Genesi, le migrazioni dei popoli ch'essa ci dà, male s'accordano colle scoperte della paleontologia, della geologia, della etnografia. Che poesia nuova e grande ci avrebbe dato l'Aleardi componendo i Canti delle origini! Sarebbero stati veramente gl'inni sacri del mondo moderno i quali avrebbero fatto dimenticare ben presto quei del Manzoni. Il poeta se vuol essere il verbo vivente della coscienza, non può distaccarsi omai dalla scienza; e se lo fa i suoi versi echeggieranno nel vuoto.

Con ciò non intendo por freni all'arte, e molto meno intendo impaludarla nel dogmatismo, come disse un critico recente (1). Non so qual concetto si formino alcuni del dogmatismo: ben so d'avere scritto che l'Aleardi, se si fosse meglio ispirato alle scoperte scientifiche, ci avrebbe espresso più poeticamente le origini e sarebbe stato il Lucrezio del secolo decimonono. Che c'entra il dogmatismo qui? si crede forse che la libertà dell'arte sia tutta nell'indifferenza del contenuto, e che sia lo stesso per un poeta moderno ispirarsi alla cosmogonia

(1) E. Panzacchi. Studio sulle *Nuove Poesie* di G. Carducci. Bologna 1879, pag. 40.

mosaica, o a quella di Laplace e di Kant, al mito d'Adamo od alle rivelazioni di Darwin, di Häckel, di Spencer? Certamente l'arte non è la scienza; ma il contenuto su cui l'arte lavora se non corrisponde alle leggi della natura e della storia nulla genera di fecondo. Il genio stesso è inabile a creare fuor dall'evoluzione storica del suo tempo. Vero è ben che il poeta converte a suo modo le scoperte scientifiche, ma quel modo di sentire ei non lo troverebbe in eterno se la natura non glielo suggerisse nell'intuizione de' suoi fenomeni. Qui non c'è dogmatismo, altrimenti si condannerebbe la scienza a non affermare sè stessa giammai.

Scrivendo altrove dell'Aleardi non ne tacqui i difetti, come poeta, ed egli era sì cortese da non adirarsene meco, anzi mi confessava più volte che non sapeva fare diversamente nè rimutare la sua natura. E non aveva torto. Nel suo stile è lui, tutto lui; l'acre incontentabilità dell'artista contorceva con troppa audacia le imagini perchè riuscissero ad una forma nuova; perciò sforzando le arduità del bello sdrucciolava non di rado in una specie di manierismo. Anche il ritmo, in cui nessuno lo vince e lo pareggiano ben pochi, manca qualche volta di nerbo scultorio; ma v'è una flessibilità snella di movenze, una virtù maravigliosa di collocare le imagini e di lumeggiarle; ei conosce il segreto degli accordi pieni ed armonici, e dispone i gruppi in una prospettiva fantastica come nessun altro poeta contemporaneo sa fare. Sacrifica non

di rado al ritmo l'idea poetica ma non te ne accorgi, inebbriato alle melodie di quella sacra sirena. Ei non ha l'imaginativa creatrice e vasta; l'ispirazione che vien dal petto profondo ed illumina gli abissi del pensiero gli manca; non ti discopre aspetti nuovi dell'Ideale, non ti solleva in una di quelle cime dalle quali tu puoi contemplare un mondo rispecchiato nelle forme serene dell'arte; si pompeggia troppo nel suo *pathos,* e non vi spunta a temperarlo ed a correggerlo un vena d'ironia redentrice, come nell'Heine, nel Leopardi, nel Musset.

Ma, confessiamolo, altro è notare i difetti dell'Aleardi altro è vituperarlo come usurpasse la sua fama di poeta. Brulica nell'Italia nostra un polipaio di critici stizzosamente audaci che si godono di sfrondarci le più immacolate glorie domestiche; impotenti al fare si tengono comandati al disfare. L'Aleardi quasi espiasse i trionfi che lo esaltarono troppo, provò più di tutti il morso amarissimo d'una critica inurbana e falsa; l'avvenire cancellerà molte ingiustizie verso di lui, e se il poeta ci apparirà men grande, i suoi Canti resteranno come testimonianza di una Musa gentile, onesta e magnanima.

Di lui ci rimangono intere le sue *Lezioni d'Estetica* recitate a Firenze sulla cattedra del Niccolini e del Giudici. Ei fu pari a quegli illustri e pari a sè stesso. Quel suo stile animato e splendido, quella sua voce limpida e colorata nel sentimento, quella vena di

imagini che gli fluivano abbondanti a somiglianza d'un rivo di paradiso, inebbriavano tutti, ed il poeta campeggiava, più o men sempre, nello storico ispirato dell'arte. Ei si piaceva in queste Lezioni che gli costarono tanti studi e l'obbligarono a staccarsi dalla sua Musa; e destinava gli anni tranquilli della sua verde vecchiezza a correggerle, perchè si mostrassero più belle e men discordi da' suoi intendimenti d'artista.

Ben è vero: la stagione tempestosa in cui nacque gli vietò la poesia creatrice; le sue melodie traversarono il fumo e lo strepito delle battaglie; ma sia pur benedetto s'egli immolò spesso l'indipendenza dell'arte all'indipendenza della patria. Ei vivrà nella memoria dei posteri come una delle figure più simpatiche del nostro risorgimento.

LA LEGGENDA DI ATTIS

A leggenda di Attis, come la trasformò Catullo col suo genio poetico è una delle creazioni più nuove della letteratura latina. Dai più si crede che quel Carme sia reminiscenza di qualche poeta alessandrino, e che Catullo, di suo, non ci abbia messo che la lingua ed il metro. Eppure l'Attis esprime lo stato psicologico del mondo pagano già presso a dissolversi in quell'ascetismo che disnaturò tutto l'uomo, corrompendovi per molti secoli l'energie del pensiero trasmessogli da un'educazione scientificamente sana. Esaminiamo dunque un po' addentro questo poema antico, vediamone l'organismo profondo, l'originalità del concetto, la corrispondenza col clima storico che porta in sè stesso, le forme nervose e snelle in cui s'articola il ritmo, ed il modo col quale il poeta, rifacendo un'antica leggenda, uma-

nizzò, per così dire, il simbolo frigio della natura, creandovi un dramma tragico.

La mitologia comparata spiegò l'origine della leggenda di Attis, che non ha più misteri per chi conosce gli studi recenti sulle Religioni asiatiche. Attis è un mito affine all'Adonis, che rappresenta l'eterno avvicendarsi della vita e della morte nella natura, come la vita e la morte di un Dio (1). Le adonie di Biblos rispondevano alle orgie di Dindimo, e Cibebe che lamenta la morte di Attis corrisponde ad Afrodite che piange la morte di Adonis. Ma nella leggenda di Attis il simbolo delle virtù fecondatrici della natura, cioè il Phallo, riceve un senso diverso; la riflessione ieratica converte lo sposo di Cibebe in un devoto al suo culto, che, per mantenersi più casto, si evira da sè in un impeto d'entusiamo feroce. Qui non hai la morte solenne d'un Dio che s'adagia nella sua tomba d'inverno, aspettando la rinascita della primavera, ma la turpe servitù d'un asceta fanatico che si stacca dalla vita e ne calpesta le leggi.

Or come il politeismo che generò il più bel mondo estetico della storia, riuscì ad un fine tanto contrario al suo principio? come una religione concetta nella natura congiurò sì tristamente contro la natura? La leggenda di Attis non appartiene al mondo greco; essa è l'effetto di quei miti asiatici

(1) Cfr. R. Ellis. *A Commentar on Catullus*. Oxford. 1876, pag. 200. Sqq.

che si sostituirono a poco a poco ai miti ellenici, e di quel rude eclettismo mezzo ascetico e mezzo orgiaco che dalla Siria, dalla Frigia, dalla Fenicia, penetrò nel mondo grecoromano, comunicandovi quel tono del sentimento che corruppe la vita antica. Funereo innesto di due mondi repugnanti fra loro, donde ci venne il frutto ibrido di una religione medievale che traviò le grandi attività del pensiero ereditate da intelletti sani e gagliardi. La speculazione orfica col suo panteismo dionisiaco, co' suoi cicli catartici d'oltretomba, colle sue orgie ascetiche maleficò la vita greca, deturpandola in una misticità vacua ed inerte; l'anima incarcerata negli organi come in un sepolcro, distruggeva con feroce impazienza gli ostacoli della carne che ne impedivano la libertà sciagurata. Il fenomeno delle religioni antiche che si chiama « orgia, » è un fenomeno molto complesso, ed apparisce in quelle, direi quasi, stratificazioni recenti che cangiarono il politeismo in un culto di spiriti fiacchi ed è segno di decadenza imminente. Giacchè quando l'uomo non trova in sè stesso il centro della sua vita, ed invece di maturarsi e fecondarsi moltiplicando le proprie energie, si dissolve in quegli abiti che lo esaltano fuori di sè, ei fabbrica di sua mano la morte, e recide ogni nerbo di avvenire in quella società stessa che lo produce. Non si rinnega impunemente l'eredità della scienza per concedersi tutto alle insanie d'una fede che si fonda sulle rovine della ragione.

Il genere umano espiò lungamente le dottrine ascetiche dell'orfismo e le mille demenze che l'orgia produsse nel sentimento ebbro d'assurdi; ei stramazzò per molti secoli nell'impotenza; e se non ritornava, dopo tanti disastri, ad un concetto più sano e più scientifico delle cose, sarebbe perito per sempre, sotto quella teocrazia medievale che lo avrebbe strozzato in culla.

Eppure c'è nella coscienza dell'uomo qualchecosa di tragico che lo sospinge a' suoi danni; c'è una sirena perfida che gli susurra nel cuore le canzoni omicide che lo tirano a certo naufragio. V'hanno, pur troppo, stagioni stanche in cui l'uomo si smarrisce in un labirinto di sogni, e prova una specie di rabbia impaziente d'uscire fuor dalla coscienza, fuor dalla natura, fuor dalla vita. Annientar le energie che la natura gli ha messo nel cervello, gli sembra il miglior paradiso; una profonda sete di visioni febbricitanti lo divora per ogni vena; sdegna la carne come una peste dello spirito; presume di mantenersi degno per il regno dei cieli castrando le potenze della materia ch'è sacra e divina al par dello spirito. Si annega negli abissi dell'estasi come in un mare senza porti; in quell'annegamento di tutto sè stesso ei gusta una ebbrezza esiziale che gli sembra una salute nuova ed immensa; ed in quel, se m'è lecito a dire, nirvana di splendori ascetici ritrova un cielo infausto che lo esalta insieme e l'uccide. Si sveglierà più tardi dilombato e consunto da quelle

visioni false, s'accorgerà, forse invano, della sua demenza, cercherà di ristorare le cicatrici avute nel lungo letargo del pensiero; ma resterà zoppo per tutta la vita, come Israele, dopo la battaglia notturna col rude angiolo del deserto, e strascinerà, suo mal grado, la catena che gli serrò i polsi codardi; si ribellerà forse invano contro al giogo che si pose sul collo, e servirà sempre, anche dopo la triste vittoria combattuta contro sè stesso.

Le adonie come si celebravano a Biblos, e come ce le trasmisero i poeti greci (1), erano pur feste poetiche; benchè spruzzolate qua e là da quella misticità latente che più tardi si sfrenò nell'orgie dionisiache, nei misteri della *Bona Dea,* e nei culti phallici desunti dalla Siria e dalla Frigia. Erano pur sempre il simbolo del rinnovarsi della primavera dopo i pericoli e i disastri del verno; la morte del Dio ne annunziava la vita; alle querimonie sull'ucciso s'avvicendavano i canti sul risorto. La imagine del giovine Iddio piagato nel petto dal cinghiale che lo colpì, e disteso sopra un letto morbido di rose; i giardinetti pensili d'intorno a lui, le donne scapigliate che gemevano sulla sua morte, le canzoni di dolore echeggianti nel tempietto devoto; e poi la gioia della resurrezione, l'inno della vittoria, costituivano un dramma pietoso del sentimento. Non v'era per anco il tumulto dell'orgia dionisiaca, la rabbia estatica delle

(1) Cfr. Teocrito. (Id. 15, Ed. Fritsche, v. 100, sqq.)

Menadi, l'abbandono dei sensi sitibondi di voluttà e di lagrime. Ma nell'Attis, quantunque non sia che l'equivalente Frigio di Adonis, tutto è cangiato. Si entra in un mondo bizzarro, selvaggio, terribile; quì non trovi più la rappresentazione phallica del Dio che muore nel verno, ma un alunno greco di Cibebe, che, per consacrarsi al suo culto, si smaschia in un istante fanatico d'odio alla santa Venere creatrice degli esseri (1). Qui dunque Attis ci simboleggia la guerra contro le leggi della natura, la ribellione contro la materia, la congiura atrocemente voluta contro ciò che v'ha di più sacro e di più fecondo nella vita umana.

Anzi v'è di peggio: ei sforza l'impossibile col coraggio stolto che viene da una idealità falsa. Attis è un titano a ritroso che irrompe attraverso le leggi fisiche, disfacendole in sè stesso, e quindi moltiplica i danni moltiplicando gli sforzi; egli osa di sovrapporsi alla natura, soggiogarla, calpestarla con allegra vendetta d'anacoreta briaco d'entusiasmo fatuo, e ricasca in una servitù detestata e più miseranda di prima. Ei trova la nemesi nella propria demenza, giacchè non s'offendono impunemente l'eterne leggi della natura e della storia. Ecco il concetto dell'Attis catulliano: la ribellione ascetica che prepara in sè stessa il proprio castigo.

Ma come Catullo discoprì l'idea poetica di quel

(1) Cfr. CATULLO. (C. LXIII, Ed. R. Ellis. v. 17).
« Et corpus evirastis Veneris nimio odio. »

concetto? El la discoprì, s'io non erro, creandovi intorno un gruppo di contrasti nei quali il sentimento lirico ed il sentimento drammatico si fondono insieme nell'unità d'una forma vivente. Ciascheduno di questi contrasti non è campato in aria senza congiunture col carattere di Attis; anzi rampollano a punto da quel carattere, e non potrebbero rivelarsi fuori di lui; è il carattere stesso di Attis come lo rifece il poeta correggendone la leggenda.

Attis non è più un Dio frigio a somiglianza di Adonis, è un efebo greco (1), educato nei ginnasii frequentati da tutta la gioventù della sua patria in quel mondo che adorò la beltà come la più alta rivelazione degli Dei creati a somiglianza dell'uomo. Attis simboleggia l'efebo greco nella fresca bellezza delle sue membra radianti, esercitate negli studi del ginnasio; un efebo sano nelle cui vene ferve e prorompe la vita come vino spumante dalla coppa fra le rose del simposio; festeggiato dai compagni per le vittorie della palestra, lusingato dagli amanti che sospendevano le ghirlande odorose al sommo della sua porta, e di notte intiepidivano le soglie aspettando che risorgesse coll'alba dal letticiuolo dei suoi sonni.

Or come da un greco nel fiore della gioventù,

(1) Cfr. CATULLO. (C. LXIII, v. 63, sqq.)
. . . . . « ego ephebus, ego puer
Ego gymnasei fui flos, ego eram decus olei:
Mihi ianuæ frequentes, mihi limina tepida,
Mihi floridis corollis redimita domus erat,
Linquendum ubi esset orto mihi sole cubiculum. »

nel vigore delle sue membra vergini, nel pieno tumulto delle sue forze che si dischiudevano allegre come un concento della natura, doveva uscire la ribellione alle leggi della natura? ma s'egli sentiva da per tutto le potenze benefiche di quelle leggi? se aspirava da per tutto la fragranza ineffabile della beltà che fluiva dai seni olimpici di quel mondo? non gli sorrideva la festa delle panatenee? le sembianze di quegli Dei non erano lì per ogni tempio splendenti di serenità tranquilla e forte come il Zeus di Fidia? come potè scambiare i miracoli del Partenone colle ispidità selvagge di Dindimo? come potè soggiogarlo la fosca e terribile Cibebe?

Psicologicamente sarebbe impossibile; il clima storico che ne circonda, ed in cui crebbero e si fecondarono le virtù del nostro cervello non si cangia d'un punto; un greco verace non bestemmia la natura così, non contrasta alle sue leggi, e non rompe l'evoluzione estetica ritorcendola a ritroso del tempo. Un greco non potrebbe avere una coscienza sì fiacca e sì vile da rinnegare le parti migliori di sè stesso; se si ribella nol fa che per conquistarsi una vita più alta e più idealmente vera. La santa ribellione prometea la comprendo in un greco, comprendo che per sottrarsi ai gioghi dell'intelletto ed affermare, anche in faccia agli Dei, la propria coscienza, si levi contro di loro, abbatta le custodie dell'Olimpo, e rubi la scintilla creatrice di mano a Zeus per concederla all'uomo; ma non comprendo un greco in quello splendido cielo

costellato da' più bei genii del mondo, che d'un tratto rinneghi la dolce patria che lo nodrì, per farsi mancipio d'una deità disumana; non comprendo un efebo che sente la gioia educatrice di egregie cose, e la feconda voluttà dell' energie che si dilatano e crescono sopra sè stesse in quell'assiduo esercitarsi che fanno per conquistar la bellezza, cioè la salute del corpo e dello spirito, eppur dimentichi tutto in un punto, e si trasumani per guisa da disfare la legge del sesso, per guadagnarsi la castità femminilmente ignobile d'un eunuco ascetico.

Ciò non potrebbe giustificarsi che in uno stato di delirio il quale lo tolga a sè stesso, ed in cui la furia irrefrenata del sentimento gli sconvolga le potenze della ragione che lo sospinge a dar di cozzo nelle leggi ferree della natura, ed a spezzar la coscienza in un assalto impossibile. Un greco se non è delirante non insorge mai contro le leggi della natura, e se v' insorge talvolta, non è la ragione che lo porta a quella guerra, ma la passione che sollevando le sue tempeste balestra il cervello per le vie perigliose della follia. E Catullo ci descrive appunto lo stato psicologico di Attis come un delirio vertiginoso che porta nella sua rapina le virtù riposate e serene della sua mente sconvolta (1).

---

(1) Catullo. (C. LXIII, v. 4-31, sqq).
« Stimulatus ibi furenti rabie, vagus animi »
Furibunda simul anhelans vaga vadit, amimam agens
Velut iuvenca vitans onus indomita iugi.
. . . . . rabidus furor animi

V'è un impeto ardente, una tensione concentrata ed acuta de' suoi spiriti commossi, una fiamma irrequieta che prorompe dalle sue membra, dalle sue parole, da' suoi atti, e si comunica agli altri compagni affascinati dalla stessa demenza. Qual maraviglia s'ei divora la via, se attraversa i mari portato più dall'entusiasmo che lo mena che dal vento che sospinge la barca? la barca è veloce, ma è più veloce il sentimento che percorre lo spazio ed anticipa la visione della Dea. I vertici solenni di Dindimo inghirlandati di selve opache ed abitati da riprezzo sacro, gli si rivelano agli occhi del cuore prima ch'ei tocchi i limitari del tempio. La natura stessa ch'ei cerca corrisponde allo stato del suo sentimento; è la terribilità selvaggia di quei monti; la neve che si distende sugli altri monti lontani ed impressi d'una, direi quasi, solitudine immensa che contrasta ancor più col fracasso dell'orgia imminente. La Dea muta circonfusa di maestà e di spavento, coi leoni aggiogati al suo carro, ei la vede, la sente, le parla pur da lontano, come se le fosse d'innanzi. Ei s'accende nell'orgia stessa, il tumulto lo agita, le sue potenze si risollevano più acute, più impazienti e più veloci; le parole ebbre con che rieccita e scalda i compagni gli echeggiano in mente come venute da una voce arcana che gliele detti. Le scosse sonore dei cembali, il reboato dei timpani, il suono profondo dei flauti, lo schiamazzo delle Menadi ululanti che crollano furiose la testa circondata dall'edera, tutto ciò corrisponde al tumulto

che gli ferve nel petto, ed a quell'estasi vasta che lo sospinge fuori di sè (1).

Catullo dunque imaginando in Attis uno stato psicologico siffatto ci diede la causa di quella ribellione che altrimenti sarebbe stata impossibile in un greco. Ma il poeta v'è qui più grande ancora dell'osservatore. La rapidità del metro ionico, l'anáclasi che ne spezza il ritmo e lo fa più drammatico, il vigore profondo di colorito, l'intensità luminosa d'imagini, rivelano un poeta che lavora sull'ispirazione propria.

Ma quel parossismo furibondo, quell'agitazione veemente, quella rabbia ascetica che lo tirò fuori di sè, non poteva sostenersi a lungo; le corde soverchiamente tese, conveniva che si rompessero, e la demenza brusca che gli eclissò l'intelletto, doveva ben presto allentarsi e cadere; la realtà sana delle cose non poteva affogarsi in quelle visioni sonnambule. Attis acquetando nel sonno gli spiriti furibondi ritorna alla propria coscienza, e quindi ritorna greco (2). La natura co' suoi splendori

---

(1) CATULLO. (C. LXIII, v. 21, sqq.)
« Ubi cymbalum sonat vox, ubi tympana reboant,
Tibicen ubi canit Phryx curvo grave calamo,
Ubi capita Mænades vi iaciunt ederigeræ
Ubi sacra sancta acutis ululatibus agitant....
Thiasus repente linguis trepidantibus ululat
Leve tympanum remugit, cava cymbala recrepant. »

(2) CATULLO. (C. LXIII, v. 38).
« Abit in quiete molli rabidus furor animi. »

eterei, co' suoi mattini limpidi di luce e di vita (1), lo riscuote da quel torbido letargo fra il suo passato ed il suo presente; la ragione gli si deterge da quel fumo d'orgia che la ingombrò nel delirio (2), e di subito lo ripunge un desiderio del mondo perduto, il mondo della gioventù, della bellezza, dell'energia sana, educatrice di spiriti sani. Convulso, disperato, gemente si volge alla sua patria lontana e dalle rive del mare che gli si distende innanzi, sospira verso di lei cogli occhi lagrimosi (3), domandandosi come e perchè sia venuto in quel luogo selvaggio. Ricorda con pièta affannosa la dolce patria che lo nodrì, le ore della sua giovinezza, le forti giocondità del ginnasio, della palestra, del foro; gli amici, le ghirlande sospese ai limitari della sua porta, i trionfi della sua beltà d'efebo, e vorrebbe riafferrare il mondo che gli fuggì; paragona quel paradiso greco che gli fu tolto, con quel gineceo ascetico in cui sdrucciolò per sua colpa. Si ribella contro sè stesso, si vergogna del suo stato miserando d'eunuco (4), sdegna

(1) CATULLO. (C. LXIII, v. 39).
« Sed ubi oris aurei sol radiantibus oculis
Lustravit aethera album, sola dura, mare ferum,
Pepulitque noctis umbras vegetis sonipedibus. »
(2) CATULLO. (C. LXIII, v. 46).
« Liquidaque mente vidit . . . . . »
(3) CATULLO. (C. LXIII, v. 48).
« Ibi maria vasta visens lacrimantibus oculis. »
(4) CATULLO. (C. LXIII, v. 73).
« Iam iam dolet quod egi, iam iamque paenitet. »

di farsi mancipio d'una Dea, stretto perpetuamente ad un culto abborrito dalla sua ragione. Il dolore di tanta vergogna, il pentimento d'una ribellione sì stolta, lo vince e lo dispera ad un punto.

Qui c'è una verità psicologica stupenda, ed il nuovo contrasto di quel carattere ci fa comprendere meglio l'intendimento del poeta che creò l'Attis. Le leggi della natura riprendono l'imperio violato in un istante di follia sciagurata; ed ei porta in sè stesso la nemesi che nessuna forza potrà scuotergli d'addosso, perchè l'impunità contro le leggi della natura offesa è impossibile. Sentirà nella sua coscienza un'altra ribellione, più dolorosa e più tragica contro quel giogo ch'ei si pose sul collo; eternamente si roderà contro di esso, ma indarno, chè la Dea tiranna non lo concede, e l'averlo osato lo fa colpevole verso di lei che gli discioglie contro un leone rugghiante a ricacciarlo più schiavo di prima nella cupa oscurità della selva.

Or chi dicesse che l'Attis di Catullo rappresenta una specie di protesta poetica contro quel culto vivace ancora nelle moltitudini romane, e contro i terrori sacri dell'ascetismo già penetrato in quella decadenza di spiriti effeminati dalle orgie oscene della *Bona Dea,* non direbbe cosa lontana dal vero (1). L'Attis non è un poema alessandrino

(1) CATULLO. (C. LVIII, v. 92).
« Dea magna, dea Cibebe, Dindymei dea domina,
Procul a mea tuos sit furor omnis, era, domo:
Alios age incitatos, alios age rabidos. »

composto così per ozio da un poeta che si trastulla coll'arte (1), ma rispondeva ad un sentimento vero e profondo del suo tempo che, da una parte colla scuola epicurea era giunto alle più alte cime della ragione discoprendo il concetto scientifico delle cose, dall'altra s'era traviato nei culti orgiaci dell'oriente, e fascinava le moltitudini ebbre d'assurdi (2). Attis rappresenta la nemesi punitrice delle ribellioni stolte del sentimento contro le leggi della natura, la coscienza umana che soggiogata

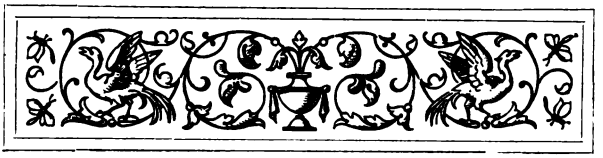
---

Sotto sembianza di preghiera, qui tu senti che l'anima poeticamente sana di Catullo, repugnava a quelle orgie ascetiche, ed a quelle furie del sentimento ch'egli descrisse nell'Attis.

(1) Cfr. V. Courdaveaux. *Caracteres et talents.* Paris, 1867, pag. 96. Il professore francese discorrendo sul poema di Attis, si domanda: « Qui a pu séduire son imagination dans une pareille composition? Le noble sujet pour un poete que ce furieux qui se retranche de sa propre main les insignes de la virilitè pour se pouvoir joindre aux prêtres de Cybele; qui erre alors en hurlant par les bois de la Phrigie: puis qui le lendemain, a son reveil, réfroidi et sentant qu'il n'est plus d'aucun sexe, s'en vient sur le bord de la mer exharler se regrets en de longues plaintes, jusque a ce que la déesse, qui craint que le nouveaux serviteur ne lui echappe, envoie un lion pour l'effrayer, et le faire ainsi rentrer du même coup dans la forêt et dans le devoir! sur quoi Catulle coniure Cybele de ne jamais lui envoyer autant, prière qui se comprend sans peine. » — E si comprende senza molta fatica, rispondo io, come il professore Curdaveaux non intese nulla del poema più originale di Catullo; quanto meglio di lui lo intesero l'Ellis, il Sellar, il Couat!

(2) Cfr. E. Havet. *Le christianisme et ses origines.* Paris, 1874. T. I, pag. 87, sqq. Il più bel commento al poema catulliano d'Attis, è quel luogo di Lucrezio (*De Rer. Nat.* Ed. Munro. Cambridge, 1873, L. 2, v, 606, sqq.) in cui descrive i terrori sacri della religione di Cibebe.

dalle insanie mistiche disfà le grandi energie della vita, e poi si pente invano dei danni patiti, e ricasca in una servitù peggiore di prima; è il figliuolo della natura divenuto schiavo degli Dei, impotente del pari a rassegnarsi al suo destino od a vincerlo.



IL PESSIMISMO

I.

Pessimismo ascetico.

Che è il pessimismo? Come si produce? Come si trasforma secondo i climi ed i tempi diversi? È l'effetto d'un'esperienza più matura e più conscia delle leggi dell'universo, o protesta impaziente d'anime offese dalle ingiustizie sociali, dall'inutilità del dolore, dalle antinomie della vita, dall'impotenza della ragione a risolverle? A codeste interrogazioni non è facile la risposta, giacchè il fenomeno è più complesso di quel che si crede. Ei si nasconde per entro a pieghe così recondite, che spesso non ti vien fatto di sorprenderne gli aspetti; v'è il pessimismo ascetico, il pessimismo storico, il pessimismo poetico; non di rado l'uno partecipa dell'altro, compenetrandosi insieme in un sentimento che pare distruggerlo, mentre lo conferma per altre vie.

E cominciando dal pessimismo ascetico, ch'ebbe ed ha, pur troppo, ancora tanta efficacia nella società; come si spiega quella fede disperata che lo genera e lo converte in una speranza? Come si spiega che l'uomo sia giunto a cercare nell'oltretomba la legge del proprio destino, e nel sagrificio di tutte le sue potenze il bene supremo; nè fidandosi più della vita, anzi rinnegandola e calpestandola come cosa vana, potesse persuaderci che il bene era tutto fuor di lei; e sforzando con coraggio funereo le leggi sacre dell'universo, si fabbricasse sulle rovine della propria coscienza una felicità stolta ed assurda?

Il pessimismo ascetico è qui tutto; le speranze che rampollano da quel concetto sono speranze false, perchè non rispondono alla realtà. Il pessimismo, se ben si guardi, non è una lotta per l'esistenza, ma contro l'esistenza; non si crederebbe che l'uomo disfacendo le sue potenze più sane, arrivi a congiurare contro sè stesso, e, figliuolo della natura, se ne disvelga con una ribellione infausta, e ne assalti le leggi. Eppure vi giunse, e si logorò molti secoli in questa battaglia tragica per la morte, perchè non istudiò e non comprese la vita.

Il pessimismo ascetico si trova, più o meno, in tutte le religioni; ed anche in quelle che più se ne discosterebbero per la loro affinità colla natura, penetrò come un germe di decadenza. Nel politeismo c'è una doppia evoluzione che da una parte generò la scienza moderna colle sue leggi redentrici,

e dall'altra la misticità medievale che corruppe le migliori energie dello spirito umano. La speculazione orfica spostò il centro del politeismo greco, e lo convertì in una religione d'asceti; le visioni dell'oltretomba si dischiusero al sentimento avido di fede. Da una parte la ragione filosofica, educata dalla mitologia stessa, si liberò dagli Dei, giungendo al grande concetto meccanico dell'universo nel Poema di Lucrezio, erede della scuola epicurea; dall'altra nei misteri eleusini, nelle orgie dionisiache, cercava il destino dell'uomo, e la redenzione delle coscienze. Il politeismo greco, la più estetica, la più sana, la più efficace delle religioni antiche, conobbe anch'esso gli annegamenti delle anime ebbre di delirio, le furie tempestose dell'orgia prorompente da ogni vena, il feroce entusiasmo che abbatte la natura nell'uomo, immolandolo in olocausto a qualche deità crucciata.

Il pessimismo ascetico non è un fatto recente. La servitù della ragione, la gelosia degli Dei contro i progressi civili, l'espiazioni per ogni ardimento del genio, il sentimento della vanità della vita si trovano nella Religione greca. I culti orientali della Fenicia, della Frigia, dell'Egitto, apersero, è vero, una corrente mistica in quel mondo sì bello, creato dai poeti e dagli artisti; ma la ragione del pessimismo si trova nella costituzione stessa degli Dei greci, e nel modo d'intenderne il dominio sugli uomini. Gli uni e gli altri erano usciti dal grembo della natura, e per ciò consanguinei tutti; fra l'uomo

ed il Dio non intercedeva l'abisso che vi mise la fede semitica. L' Eroe pagano era l'embrione profetico del Dio olimpico, anzi, non di rado, nell'Eroe si concordavano insieme i due elementi; e se nelle avventure terrestri prevaleva l'uomo, nell'apoteosi celeste prevaleva il Dio. Giammai nella storia l'umanità si mostrò più stupendamente bella, più raggiante di vita immortale, che negli Dei greci. Eppure la Nemesi di quegli Iddii generava una idea tragica della vita, ed un pessimismo latente si traforava a poco a poco in quel mondo sì ricco di giovinezza, di libertà, di gloria.

V'era pur sempre un dominio degli Dei che l'uomo non poteva usurpare, e guai se l'usurpava; v'era un mondo inesplorabile dinanzi a cui la ragione s'arrestava. La scoperta del foco, artefice di progresso, costituiva un furto empio; Prometeo che lo portò fra gli uomini, fu inchiodato alla rupe del Caucaso, e l'aquila, ministra delle vendette di Zeus, insanguinava coi morsi il cuore dell'impavido titano. Ad ogni ardimento della scienza sta lì pronta la Nemesi a castigarlo; il valore della vita non si trova in sè stessa e nelle sue leggi, ma nella volontà di un Dio qualunque; nessuno può rivelarla per virtù propria, ma solo conoscerne quel tanto ch'ei ne dispensa co' suoi segni. Non è la scienza che discopre le leggi delle cose, ma la mantica che interroga il capriccio degli Dei; la scienza è sacrilega se osa investigarlo per altre vie, è stolta se crede di giungervi.

Ora la mantica, cioè il modo per cui all'uomo è concesso d'intendere la volontà degli Dei, è l'effetto di quel pessimismo ascetico che dall'impotenza della ragione a comprender le leggi della natura, ne deduce la necessità di rifugiarsi in una volontà trascendente. Se il castigo di Prometeo manifesta la Nemesi degli Dei che puniscono le audacie dell'uomo, il quale sforza un dominio non suo; Socrate manifesta lo sgomento della ragione che domanda agli Dei il segreto di quella vita che non comprende. Prometeo e Socrate, benchè in diverso modo, accusano il pessimismo greco; l'uno rappresenta il pensiero che investiga la natura, che spezza le catene dell'ignoranza, che vince gli ostacoli; il pensiero che crea il cielo dentro di sè, ma trova nel Dio che l'abbatte il nemico eterno d'ogni libertà, d'ogni progresso; l'altro rappresenta il pensiero che sente la propria impotenza, vi si rassegna, non dà un passo senza l'avvertimento del suo Demone che lo spira, deride le audacie scientifiche, e si rifugia in grembo agli Dei. Il pessimismo non di rado si traveste in una misticità che par fede, ed è invece disperazione del vero.

Nelle religioni semitiche Dio è tutto, l'uomo nulla; il monoteismo schiaccia ogni volontà indipendente, ogni iniziativa della ragione, ogni ardimento che si ribelli al suo giogo: quindi produce nell'uomo uno stato intellettuale e morale che lo dispone a quella rassegnazione timorosa ed inerte che fiacca le potenze dello spirito, e deprime ogni

abito virilmente efficace. La resistenza tetragona di Prometeo alla nuova tirannide di Zeus, sarebbe impossibile nel monoteismo semitico. Giobbe non è un Prometeo; e quantunque la ribellione dell'uno e dell'altro contro le ingiustizie del cielo, sia magnanima ed alta, pure la ribellione di Giobbe vien dal sentimento inquieto ed offeso, quella di Prometeo dalla profondità del pensiero; l'idea tragica nell'uno è logica, perchè rampolla dalla costituzione stessa della sua fede; l'idea tragica nell'altro non viene da lui, ma dalla prepotenza di Zeus, che strozza in culla la storia, ed impedisce il progresso scientifico. Se la rassegnazione in cui si smorza la protesta di Giobbe, non è parte organica della leggenda, come crede qualche critico, il pessimismo avrebbe in esso il suo simbolo. Ma io dubito che la protesta semitica sia giunta ad una sì fatta ribellione, senza essere temperata e corretta da un concetto mistico. Il pessimismo c'è, nudo, audace, formidabile; tuttavia in poco d'ora si risolve in una più arcana provvidenza.

Ma il pessimismo ascetico si rivela quant'è nelle due Religioni che appartengono a centri diversi, cioè il buddismo ed il cristianesimo. Il pessimismo della religione di Buddha, è più vasto, più logico, più terribile di quello che ci venne dalla religione di Gesù. Le leggi della natura vi son calpestate con un'allegra vendetta di spiriti sitibondi del nulla; l'energie che fanno grande e divina la vita, si estinguono nel Nirvana, cioè nella pace eterna dove

ogni individualità si discioglie, ogni ricordo di esistenze passate si cancella, ogni coscienza di sè medesimo si consuma e si perde. La vita non è un bene ma un male, anzi è il male unico, immenso, inerente alla vita stessa, che la sospinge di dolore in dolore, a guisa d'assillo conficcato nel cuor delle cose. Un'atroce fatalità di rinascenze prodotte dal « Karma, » cioè dalle azioni superstiti all'esistenza di ciascuno, s'aggrava su tutti i viventi; finchè non si rompe codesta legge disumana che gli obbliga a rinascere, finchè l'uomo non si sottrae ad ogni azione, non isvelle da sè il germe di morte, non vince il dolore disfacendone la causa, cioè l'esistenza, non si conquista con uno sforzo pertinace quel Nirvana in cui cessa l'azione e con essa l'eredità del dolore, egli è sempre soggetto alla schiavitù dell'essere; la redenzione suprema sta nel sottrarvisi; la più alta libertà della vita è distruggerne le potenze malefiche. Questo discender che fa l'uomo giù giù per i gironi della morte a conquistarsi il Nirvana, costituisce il pessimismo ascetico della religione di Buddha.

Il cristianesimo spostò il centro della vita nell'oltretomba, e coronò di speranze fantastiche la redenzione dell'uomo dall'eredità del peccato. Ma cercavi nel fondo e vi ritroverai un pessimismo non meno certo e meno dannoso. La Grazia sorge sulle rovine della natura; l'uomo è impotente perchè concetto nel peccato ch'entrò nel mondo a corromperlo, non si sa come nè donde, e col peccato

entrò la morte; la ragione eclissata e guasta si sforza invano, se la Grazia non lo soccorra; non un atto, una velleità, un sospiro verso Dio, sarebbe possibile senza quell'aiuto. L'umanità rovinò di colpa in colpa e di errori in errori; una maledizione immensa, indeprecabile, eterna, le peserebbe sul collo, se Dio non si movesse a misericordia di lei. Ma quella misericordia non dipende che da lui solo, non ha ragione che nella sua volontà; reprobi od eletti, nessuno può ribellarsi a Dio che li predestina al cielo od all' inferno. Le leggi della natura son rotte; non v'è altra legge che il volere di Dio, altra salute che la servitù della ragione alla fede. Qui dunque la redenzione si fonda sulla condanna della natura, e sull'impotenza dell'uomo a conquistarsela per virtù propria. Dove predomina il misticismo, si trova, più o meno latente, il pessimismo, cioè l'apostasia dalle leggi dell'esistenza. L'asceta sitibondo di martirî e di lagrime, è un limosinante del cielo; sdegna la prigione del suo corpo, ne abbatte le vili custodie, si apre uno spiraglio per abbeverarsi a miglior luce che non sia quella del proprio pensiero. Non s'accorge che siffatto spiraglio è una visione falsa, non s'accorge che rinnegando la ragione, rinnega la parte più idealmente vera dell'universo.

Chi non ha fede nel pensiero come in uno dei grandi valori cosmici e non ne comprende le divine energie, maledice il più bel dono dell'essere, calunnia quell'ideale che si matura nel suo grembo,

e consuma sè stesso in un pessimismo dannoso sempre alla specie umana; sia che lo nasconda e lo simuli colle speranze ascetiche a cui non corrisponde realtà veruna; sia che lo dissolva in querimonie romantiche, od in bestemmie inutili contro le leggi della natura e della storia.

II.

Pessimismo storico.

Il pessimismo storico, benchè si possa, in parte, giustificare come protesta contro alcune idee frivole di progresso, nondimeno rampolla anch'esso da un concetto falso della natura e della storia. Chi vede nella natura un qualchecosa di estraneo e di indipendente dalla storia, vi si ribella come ad un giogo iniquo; l'indifferenza delle sue leggi ferree, gli sembra un'immoralità disumana e tragica; l'uomo non costituisce, per lui, un valore cosmico, ma è trastullo dell'accidente, vittima d'una forza feroce che lo calpesta nelle sue vie; il senso della vita gli sfugge, ed ei la maledice come un enigma tetro. L'avere distaccata la natura dalla storia è uno degli errori più gravi ereditati dal vecchio dualismo platonico, che ci guasta il concetto scientifico dell'universo.

La storia, se ben si guardi, è il *caso umano*

dell' evoluzione cosmica; e siccome quel caso non può disgiungersi da' suoi antecedenti, nè contiene leggi diverse da quelle per cui s'è rivelato; così la storia non è che la natura giunta ad una forma più alta e più idealmente vera di sè. L'unità di composizione dei gruppi fisici e storici costituisce la scoperta più feconda della scienza moderna; e la legge dell'evoluzione che domina omai la vita universale, ci aiuta a comprenderne meglio il senso divino, e ci salva da quel pessimismo che si circoscrive in un giro angusto di fenomeni, nè sa misurarne gli effetti che a brevi distanze. Il pessimismo storico nega ogni efficacia di progressi sociali; quel che si dice progresso non è, per lui, che un miraggio di idealità caduche, senza valore alcuno nella realtà delle cose; la vita è un gran controsenso, e l'uomo si lascia ingannare dai propri fantasmi; le sue speranze, a mo' di naufraghi erranti per un oceano senza porti, si rompono tutte in faccia al destino; l'essere si traveste continuamente nell' ironia di sè stesso; fra la natura e la storia non c'è corrispondenza, l'una repugna all'altra e cospira contro l'altra; le forze storiche si dissolvono in uno scempio eterno; le migliori forme che prevalgono un poco nella battaglia degli esseri, contengono in sè stesse il germe della decadenza; ed anche l'evoluzione, che si crederebbe artefice di progresso, non riesce a lungo andare che a distruggerlo. Il Nulla del Tutto: ecco il fondamento del pessimismo storico.

Ora, affrettiamoci a confessarlo, in ciò v'è molto di vero, e come protesta scettica contro quell'ottimismo superficiale che sconosce le frequenti decadenze, e i danni immensi che patì la storia prima di arrivare al mondo contemporaneo, il pessimismo non ha torto. Lo spettacolo di tante conquiste omicide, di tante nazioni sepolte per sempre, di tante glorie abbattute, amareggia il pensatore, lasciandolo incerto sul valore della vita. Nè sarebbe illegittima la domanda: se un guadagno così contrastato e così lento, ci compensi la perdita. Il pessimista potrebbe dirci: voi mi ragionate degli alti destini che l'umanità persegue nella sua via faticosa; voi celebrate le virtù creatrici del genio, la fecondità delle industrie, i popoli congiunti in una più vasta e più intima circolazione di idee; ma sapete voi le stragi umane che prepararono questa civiltà superba e fragile che vi esalta? Misuraste gli abissi in cui giacciono contrite da tanti secoli le vittime che non poterono giungervi? La vostra provvidenza distribuì per la terra il dolore senza spiegarcene il fine, ed ei si sta campato in mezzo alla vita come una sfinge impervia. La scienza non può nè mitigarlo nè spegnerlo; anzi moltiplicando le scoperte, moltiplica l'ansie della ragione irrequieta che non trova il suo centro, si balestra e si perde in quella infinità medesima che le viene dischiusa. Il dolore non cessa per quanto l'uomo distenda la sua veduta nelle leggi dell'universo; e la ribellione al proprio destino, non è

men forte e meno indomita nella coscienza moderna che nell'antica. Giobbe non è più sventurato di Leopardi, benchè quello appartenga ad una stirpe che ignorava la scienza, e questo ad un secolo in cui le scoperte si compiono a vicenda rinnovando il concetto dell'universo. A che dunque mi vantate i trionfi scientifici, se il dolore si configge nelle carni e nell' anima più intenso e più disperato, perchè l'uomo è più conscio della propria impotenza a risanarsene? A che mi vantate il progresso, quando veggo che la vittoria lenta, imperfetta, d'una sola idea, sacrifica tante nazioni, semina tanti disastri, e non si comunica che a pochi, mentre la maggior parte del genere umano si ruina per entro al torrente della demenza? Qual valore ha dunque la storia? a che giova? qual' è codesto senso divino della vita che mi predicate con tanto orgoglio, e che si risolve nell'ironia di sè stesso?

Or bene: finchè il pessimismo sfrondando speranze fatue e indegne di coscienze virili, mostra la vita qual'è; finchè protesta contro certe filosofie romantiche della storia, e certe provvidenze teologiche in cui s'adagiano gli spiriti fiacchi e timorati, è legittimo; il suo torto comincia quando sconosce la connessione della storia colla natura, e non comprende il pensiero come il più alto dei valori cosmici.

Ei si ferma alle decadenze storiche, ai danni sociali, alle vittorie imperfette e lente delle idee, alla insanabilità del dolore, e si persuade che la

storia sia lì tutta; non mira più avanti, non s'accorge che quelle decadenze, quei danni, quei dolori, ne costituiscono la parte caduca in quanto è il *caso umano*, come già dissi, dell'evoluzione cosmica, da cui non può scindersi. A chi mi domandasse: come provate che la vita è un valore cosmico? Risponderei: la vita umana non è un fenomeno che stia di per sè, ma dipende da una serie di antecedenti, di fuor dai quali sarebbe stata impossibile. Voi vi fermate alle decadenze, senza por mente a quelle più vaste e più feconde energie che si producono nella vita storica; nelle decadenze si matura sempre l'avvenire. Se un popolo sparisce dalla storia, dà luogo ad un altro che vi sottentra a continuare ciò che esso aveva cominciato, e che non poteva compiere senza disfare la sua costituzione che più non rispondeva al nuovo stato sociale. La libertà democratica di Atene stramazzò a Cheronea, ma l'ellenismo aperse con Alessandro le sue conquiste intellettuali nell'oriente, come provò il Droysen. La libertà repubblicana di Roma precipitò a Farsalo, ma sorse in sua vece l'autonomia dei municipii creata da Cesare intorno al nuovo imperio, come provò il Mommsen. La Gallia antica sparì dalla storia, ma si preparò il gran centro mediterraneo, divenuto bacino dei popoli, come lo chiama il Ritter, e ch' è senza dubbio il capolavoro della conquista romana. L' intermittenza medievale arrestò l'evoluzione scientifica dell'antichità giunta col « Poema della Natura » nelle più alte

cime della ragione; ma la Rinascenza ne riprese il corso interrotto, compiendola ed infuturandola colle scoperte moderne.

Perciò le decadenze non distruggono l'eredità del passato, ma spostano i centri storici in un gruppo più complesso di relazioni intellettuali, morali, e sociali. Or dunque, considerate gli effetti dell'evoluzione a grandi intervalli, se volete comprenderne il valore, e non fermatevi ai danni che porta e che rampollano dal necessario spostarsi dei centri storici. Lasciate tramontare le nazioni esauste, lasciate che i morti seppelliscano i morti. Le leggi dell'universo son leggi scettiche; nessun demiurgo le collocò nelle cose, nè può sospenderne o distruggerne gli effetti; ma si producono dall'eterna energia che l'universo contiene in sè stesso; e i modi di quell'energia si rivelano nelle diverse consociazioni dei gruppi meccanici; il pensiero non è che la somma di quelle attività moltiplicate dall'esperienza di mille secoli, che si trasmisero di cervello in cervello, come « lampada della vita. » Il pensiero umano si congiunge colla vita cosmica, di cui è la rivelazione più recente; ei vien da lontano più di quel che si crede dai psicologi della vecchia scuola; non nasce per subitanea virtù d'uno spirito che lo scocchi da sè come una creazione dal nulla, ma costituisce una immensa eredità di forze giunte a quel più alto stato dell'evoluzione; non è solo un fenomeno del cervello destinato a dissolversi con lui, ma una realtà certa, giacchè esprime quanto

vi ha di più profondo e di più efficace nell'universo che si riflette nel cervello dell'uomo, vi si specchia, e vi si fa conscio di sè. Il pensiero si congiunge con tutta l'evoluzione cosmica; la sua realtà gli viene da questo, e non altrimenti. E siccome negli organismi animali si trovano molte colonie incorporate a poco a poco nell'unità d'una composizione più alta, così nel pensiero umano c'è il compendio di molte esperienze organiche; ei porta con sè l'eterno, perchè giunge al cervello dalle eterne profondità della vita che migra di forma in forma, senza posarsi in alcuna. L'esperienza è lunga, piena di pericoli e di danni, le decadenze storiche si alternano alle rinascenze, ma l'effetto ultimo è una rivelazione di progresso. Per negarlo converrebbe negare il pensiero come l'ha fatto l'evoluzione; il pensiero, cioè lo sviluppo più vasto, più intenso, più organico di tutte le energie della vita; il pensiero che contiene in sè l'infinito nell'infinita energia che rivela.

Or che diventano le catastrofi della natura e della storia, le nazioni sepolte nei gironi di morte, le battaglie per l'esistenza, le ingiustizie sociali, se tu le paragoni allo spettacolo del pensiero che sorge, si propaga nei cervelli, e si trasmette di secolo in secolo come immortale eredità della storia? La fauna umana discenderà un giorno anch'essa tra le faune fossili; ma le energie ideali promosse e moltiplicate da lei nel tempo, ritorneranno all'eterno di cui fan parte; il lavoro di tutti resterà vivo nell'universo,

fecondando intelligenze migliori in organi migliori. Il pessimismo storico nega tutto ciò per esser legittimo; ma nega un fatto evidente, il più gran fatto della vita storica, come effetto dell'evoluzione e necessariamente congiunta con lui.

Si dirà forse: voi credete che l'evoluzione ascenda sempre a gruppi più complessi ed a forme più idealmente vere. Or ciò ripugna alla storia in cui vediamo le decadenze generarsi dalla evoluzione stessa; la *selection* contiene la propria nemesi; le nazioni prevalenti nella battaglia della vita corrompono in poco d'ora la virtù che le innalzò sopra le altre; un uomo di genio ch'esprime il lavoro faticoso di molti secoli, e concentra l'eredità di molte generazioni, è come un parto esiziale in cui si tronca il nerbo d'un popolo che giace spossato ed esausto dopo di lui. Le altezze intellettuali non si salgono impunemente dall'uomo, ed ei precipita ben tosto abbattuto da una virtù sinistra che lo agguaglia agli altri. Il pessimismo dunque corrisponde alle cose, giacchè si produce da quella evoluzione stessa che pare distruggerlo.

Ma, rispondo io, l'evoluzione conviene intenderla a larghe distanze, come sviluppo meccanico di energie che rimangono spesso in uno stato latente, aspettando il clima storico più disposto a riceverle e trasmetterle all'avvenire. La teoria del Jacoby (1)

(1) Cfr. P. Jacoby. *Etudes sur la Selection dans les rapports avec l'Heredité.* Paris, 1881, pag. 606, sqq.

sugli effetti della *selection* nelle nazioni e negli individui, non è vera che in parte; vi sta contro un fatto immenso e certo. Il mondo contemporaneo uscito dalle rovine di tanti popoli che l'hanno apparecchiato, contiene un valore intellettualmente, moralmente, e socialmente più grande del mondo antico. La *selection* disfece gli elementi stessi che concorsero a produrlo, ma l'effetto resta, e nessuno può dubitarne.

L'evoluzione non è una formula astratta ma un gruppo di attività concrete dipendenti dai climi e dai tempi; la sua efficacia può interrompersi per molti secoli, ed in quel caso tu hai il fenomeno strano delle intermittenze storiche, più o meno dannose alla vita sociale. Ma se guardi la storia come un caso umano dell'evoluzione cosmica, le intermittenze ti sfuggono, le decadenze ti si spiegano, ed il progresso lento, se vuoi, ed imperfetto, vince sempre gli ostacoli, e la storia del mondo, come dice lo Schiller, si risolve nel giudizio del mondo; ed in senso più compiuto di quello del Vico e dell'Hegel, il vero si converte col fatto, ed il reale coll'ideale; giacchè la realtà massima a cui giunge l'evoluzione è appunto il pensiero, cioè la massima energia della vita. Il pessimismo di Çâkya-Mouni, di Schopenhauer, di Hartmann, che cerca la pace nell'annientamento della volontà, e quindi d'ogni energia, si ribella alla storia violandone le leggi, si ribella alla vita non comprendendone il valore eterno.

III.

Pessimismo poetico

Il pessimismo diventa poetico generando *un'antinomia* che sembra distruggerlo. Qual'è dunque codesta antinomia? per che modo si produce e si legittima scientificamente la poesia in cui si rivela?

Il pessimismo stacca la natura dalla storia e non comprende l'unità di composizione nella vita; nega il valore cosmico del pensiero umano, e quindi ogni progresso nell' ideale, come in una realtà vivente e concreta. *Il Nulla del Tutto,* come dissi altrove, è la formola che per lui compendierebbe l'esperienza di tanti secoli di dolori, d'ingiustizie, di colpe. La natura estranea alla coscienza, inabile a darci quel bene a cui sospiriamo indarno; nessuno può sottrarsi alle sue fraudi; essa ci scherza d'intorno al cuore con immagini false; la storia co' suoi disastri, colla sua immoralità, co' suoi trionfi bagnati di sangue, somiglia ad una favola raccontata da un idiota,

.... it is a tale
Told by an idiot:

come Shakespeare faceva dire a Machbeth. L'universo è un gruppo enorme d'atomi balestrati qua

e là dal caso che noi superbamente diciamo legge. Il pessimismo non ha fede, non ideale, non poesia. Or come produsse una poesia tanto stupenda d'ispirazioni originali ed alte? perchè Leopardi, esprimendolo in sè stesso, creò una lirica nuova, e le sue querele disperate echeggiano ancora nella nostra coscienza?

Il concetto meccanico della natura, colle sue leggi scettiche, colle sue formazioni lente nell'immensità dello spazio e del tempo, non s'accorda con certe fedi impresse nell'uomo per lunga eredità di esperienze organiche, fatte omai consanguinee al suo sentimento. Un ideale discordante dalla realtà si trovò spostato, senza efficacia alcuna sulla vita; mentre la natura, governata da leggi a cui non ha contrasto il sentimento dell'uomo, si trovò fuori d'ogni ideale. Di qui nasce l'antinomia psicologica d'onde s'ingenera il pessimismo poetico. L'ideale del passato, benchè scisso per sempre dalla realtà, non si distrugge di subito; l'uomo che visse a lungo con lui, trasfondendovi la miglior parte di sè stesso, che s'inebbriò di quei sogni, che si nutrì di quelle speranze, difficilmente se ne divide senza uno strazio profondo dell'anima. Le scoperte scientifiche gli disnudano il vero, le leggi dell'universo son là, certe, evidenti; ribellarvisi sarebbe follia; ma quel mondo rimane dentro di lui, quantunque spento, e risuscita non come realtà ma come sogno; e quel sogno lo esalta, lo ammalia, lo tormenta, a mal grado della ragione, che non

che la natura non gli è più consanguinea, che non si commove alle sue querele, che la felicità dell'uomo non è il fine dell'universo; ecco il pessimismo. Eppure quel sogno gli si pianta innanzi, e gli sembra più bello perchè superstite; sente scaturirgli dal cuore come una fontana di fate, e susurri lievi errargli d'intorno a guisa di voci domestiche, e visioni sopite risvegliarsi da un obblio doloroso. Ma in poco d'ora il grido austero della ragione lo stacca da quei sogni e lo ricolloca nel vero, amarissimo vero, a cui non sa nè rassegnarsi nè ribellarsi del tutto; ecco la poesia. Nondimeno, si badi, è poesia di pessimismo, che non potrebbe manifestarsi fuori di lui e senza di lui.

Or questo gruppo di elementi poetici che si consocia col pessimismo, non è accidentale ma effetto necessario, inevitabile, dell'evoluzione storica nel cervello d'un poeta contemporaneo. Quell'ideale superstite che gli torna innanzi, è parte di lui stesso, è il mondo disfatto dalla ragione che gli si rifugia nel sentimento; e da quel contrasto psicologico nasce una poesia grande e tragica, ben più efficace di quell'idillio mezzo romantico mezzo ascetico, in cui s'adagiano i fiacchi e gli inerti che non osano interrogare la vita qual'è.

Certo la forma poetica del pessimismo deriva, pur essa, da un concetto falso della natura e della storia; quindi è destinata a perire nel mondo contemporaneo; e già l'arte s'è messa per altre vie, e tenta altre note che rispondano meglio al concetto

scientifico della vita. L'antinomia fra un ideale senza realtà, ed una realtà senza ideale, dee conciliarsi in un più alto concetto della natura e della storia; e tolto via il pessimismo della ragione non s'avranno poeti che lo esprimano; troppo a lungo si bestemmiò la vita perchè non se ne comprese il senso divino. Interrogate i grandi infermi che si chiamano Amlet, Manfred, Faust; interrogate Leopardi, il pessimista più grande del mondo moderno; e troverete che quella filosofia disperata si risolve in un falso modo d'intender l'ideale.

L'antinomia fra la natura e la storia, fra la ragione e la coscienza, fra il vero ed il sogno, a Leopardi sembrava una legge eterna delle cose, mentr'era un inganno della sua mente. L'ideale a cui sospirava sempre e non ritrovava mai, era un ideale impossibile appunto perchè falso, soggettivo, fantastico; e siccome la natura non conosce un sì fatto ideale, ei ribellavasi alle sue leggi, ne calunniava il potere, ne derideva il valore. Il suo pessimismo, come notò giustamente il Zumbini (1), gli crebbe e gli si maturò per gradi nell'intelletto; il pessimismo psicologico e storico divenne in lui cosmico, e lo denudò con una terribilità di logica superata appena da Çâkya-Mouni.

Leopardi ribellandosi al « Fato, » riproduceva in sè stesso un mondo ideale che ne mitigava le leggi infauste; s'abbandonava a' suoi sogni col-

(1) B. Zumbini. *Saggi critici* p. 113 sqq.

l'impeto del sentimento; ma quei sogni a cui non corrispondeva realtà veruna gli si disfaceano in un punto, ed ei ricascava nel vero più disilluso e più disperato di prima. Avrebbe voluto acquetarsi in qualchecosa di eterno, ma di eterno non gli appariva che il dolore; egli era conscio del suo destino, conscio dell'impotenza a rimuoverlo, conscio della sua infelicità senza rimedio; il « brutto potere » del Fato schiaccia e diserta in un punto le speranze dell'uomo. Fra le leggi della natura ed i sogni dell'anima, il dissidio è immedicabile, pieno; se l'anima può qualche volta dischiudersi alla speranza, la funerea luce della verità l'abbatte di subito:

« All'apparir del vero »
Tu, misera, cadesti....

egli dice melanconicamente alla sua speranza stessa; e la coscienza certa del proprio destino gli attossica le dolcezze ultime dell'illusione.

Eppure non sa rassegnarsi, quel vero discoperto gli riesce troppo impoetico, e ne porta con sè la metà dell'anima sua; lo strazio di quel paradiso perduto gli risorge più vivace di prima, e cerca di riafferrarsi a quel mondo sì bello, sì dolce. Che importa se non è vero? che importa se la realtà lo condanna, e la natura lo calpesta? ei lo sente dentro sè stesso, si abbandona al tormento di quell'ideale, e ritorna alle speranze, alle visioni, ai « desiderî infiniti. » La natura che poco fa gli si

mostrava indifferente e scettica, gli ridiviene « santa, » gli rivive nel petto, ne ode la voce « materna. » Ei corre a riposarsi nel suo grembo, gusta la divina voluttà delle lagrime, sospira alla « cara beltà » che lo scuote e lo sveglia a palpitare; ed inneggia, « ignoto amante, » alla dea misteriosa quasi l'ascoltasse dal suo cielo.

Or donde ciò? che è questo ritorno del sentimento ad un mondo disfatto dalla ragione? ei si dibatte fra la necessità dell' ideale e l'impossibilità di conseguirlo; è qui la poesia terribile ed alta del pessimismo leopardiano. Come dunque si spiega codesta necessità da una parte e codesta impossibilità dall' altra? Ecco un problema che domanderebbe di essere meglio studiato e meglio inteso.

Il pessimista che si ribella col sentimento alle leggi delle cose, e crea l' illusione poetica come protesta contro il vero infausto che gliela toglie, non è un accidente ma un effetto dell'evoluzione storica, la quale non distrugge d'un punto l'eredità del passato ch'ei porta dentro a sè stesso. Quest'eredità quantunque superstite alla ragione, gli resta impressa nei centri nervosi; è tutto il vecchio mondo dei sogni che gli ritorna innanzi, e vi ritorna a punto perchè non è morto affatto; non è più realtà per la ragione ma è reminiscenza per il cuore. La vittoria scientifica è troppo recente, gli ostacoli sofferti per acquistarla troppo tenaci, il dolore di quella perdita troppo intimo, perchè

gli si possa cancellare sì presto. Egli è, si direbbe con Dante (1),

. . . . . come quei che si risente
Di visïone oblita . . . . .
. . . . . .
. . . . . e ancor gli distilla
Nel cuor lo dolce che nacque da essa.

Ora è appunto quel « distillarsi » nel cuore d'un paradiso perduto che costituisce la poesia nel pessimismo. La necessità dell' ideale lo fa lirico; l' impossibilità di raggiungerlo lo fa tragico.

Leopardi, a somiglianza di Faust, domandò un ideale impossibile, perchè fuor dalle cose, anzi contro le cose; confessandone gli inganni, sentiva il bisogno inestinguibile di sognare, e di sognare sempre. Ma era il falso concetto dell'universo che produceva nel suo spirito quel dissidio che gli sembrò eterno; non comprese che la natura, ben lungi dal soffocare l' ideale, lo va producendo sempre per legge di *selection;* e che giunta al pensiero traverso i mille pericoli dell'organismo, vi si manifesta come nella più alta realtà. Le grandi energie del pensiero che si promovono dal nostro cervello sono la parte più vera e più poetica delle cose. La poesia quindi non convien domandarla a certi ideali romantici ripugnanti alla realtà; la fantasia

(1) Cfr. DANTE. *Par.* XXIII, 49; XXXIII, 62.

moderna, se vuol esser feconda, non deve rampollare da concetti falsi; guai a lei se la natura vi sta contro, e se le sue leggi la condannano; il poeta contemporaneo, se presume di sforzar l'impossibile, troverà dentro a sè stesso la propria nemesi. Lo strazio psicologico di Faust, come lo ritrae stupendamente il Göethe, lo strazio di quelle « due anime » abitanti nel suo petto, ciascuna delle quali vuol dividersi dall'altra:

> Zwei seelen wohnen, ach, in meiner Brust,
> Die eine will sich von der andern trennen;

era appunto l'effetto di quella nemesi.

Non si violano impunemente le leggi della natura; non si bestemmia senza castigo la più certa, la più poetica, la più divina delle sue rivelazioni. Nel pensiero che si trasmette di cervello in cervello, come lampana di vita nelle panatenee cosmiche, si manifesta la nostra dignità, la nostra libertà, la vittoria nostra su tutti gli ostacoli dell'esistenza. Il pessimista che offende le leggi dell'essere, ed il poeta che ne canta la ribellione, si consumano entrambi nella propria impotenza. Sarebbe omai tempo che i poeti nettassero le loro stalle d'Augia, e rifondessero nell'uomo le virtù benefiche della scienza redentrice; troppo fu torbida l'arte che dovrebbe rasserenarci tutti nell'eterno sereno che sorge dalle profondità del pensiero, e lo santifica nella vita. O poeti, fecondate l'arte nell'infinito

vivente; anch'essa è infinita come il pensiero; destatene le vaste energie che dormono nel seno delle cose; spirateci la nuova fede che ci aiuti a comprendere il senso divino della natura e della storia. Non calunniate più questa natura che vi ferve nel cervello, ed è l'eredità di mille secoli d'esperienza; non ribellatevi alle sue leggi, ma riproducetele in Canti immortali. Allora il pessimismo non avrà più seguaci; le fontane della vita ribenedette sgorgheranno più limpide, e nel simposio dei redenti spumeggeranno le tazze colme di gioia, creatrice di forti pensieri e di opere forti.

IL SENTIMENTALE

I.

Il sentimentale è un fenomeno recente, che suppone il dissidio fra la natura e l'uomo; fa dunque mestieri d'investigarne la formazione storica, giacchè certi capolavori della lirica europea s'intenderebbero male se non si conoscesse la causa di quel fenomeno (1). Ne ragionerò tanto che basti a comprenderla. Il sentimentale è l'effetto di due stati psicologici che sembrano escludersi, ma si congiungono in una più alta antinomia che li esprime compendiandoli in legge. Altro è poesia, altro è scienza; i sogni

---

(1) SCHILLER. *Über naive und sentimentalische Dichtung*, t. II. Sammtliche Werke. Stuttgard, pag. 1190 seg.
KUNO FISCHER. *Die selbstbekenntnisse Schillers*. Leipzig, 1868, pag. 11, seg.

sereni in cui l'uomo s'adagiò per tanti secoli, si dileguano tutti

« All'apparir del vero » (1).

Eppure ei non sa rassegnarsi a quella contraddizione ferrea che gli mostra la scienza; vi si dibatte dolorosamente a guisa di chi sforza il proprio carcere. La scienza gli disfece le cose create dal sentimento poetico, ma esse gli ritornano per altre vie, gli si riproducono con altre forme, riaffermandosi nel punto stesso ch' ei le rinnega. È un mondo perduto per sempre, e nessuna virtù di fantasia potrà risuscitarlo; ma ciò ch' è perduto *realmente* gli rinasce *idealmente;* con un concetto scientifico della natura ei non può contemplarlo, effettuarlo, dilettarsene come realtà, ma lo risuscita, lo vagheggia, lo sospira come idea. Il poeta, dice lo Schiller, fino a che si compenetra nelle cose, echeggiandole fresche, limpide, piene, nel sentimento inconscio, è uno con la natura, anzi è natura; ma quando la riflessione lo stacca da quell'unità in cui natura e sentimento si rispondono insieme; quando le creazioni fantastiche si risolvono in leggi meccaniche, ed il mondo popolato d'Iddii si cangia in un gruppo di forze indifferenti; quando sa che quelle leggi e quelle forze non le può fabbricare a sua voglia, ma sono effetto della necessità che governa

(1) LEOPARDI. *Ode a Silvia.*

l'evoluzione cosmica; ei paragona il passato idillico al presente scettico, e la memoria di quel paradiso perduto lo contrista; vorrebbe riafferrarvisi, sognare di nuovo, sognare sempre; il guadagno del vero scoperto non gli par che compensi i danni d'un sogno sì bello e si dolce. Il passato, nella sua lontananza ondeggiante ed incerta, debilitando i contorni che lo avvicinavano alla realtà, gli si cangia in un ideale vago e romantico; la storia gli riesce insipida, tetra, corrompitrice, e si volge alla natura come a rifugio unico dei cuori orfani e pellegrini da lei.

Ora chi cerchi gli elementi del sentimentale, vi troverebbe, s'io non erro: — un mondo tramontato dalla ragione; — l'impossibilità di rieffettuarlo realmente; — la necessità psicologica di riprodurlo idealmente; — la conversione d'un fatto storico in forma poetica; — l'antinomia fra il reale e l'ideale innalzata a valore di legge. Quindi nel sentimentale hai la coesistenza della riflessione filosofica e dell'imaginazione poetica in una forma lirica nella quale si compongono entrambe. Vediamone qualche esempio.

Ognun conosce le Odi sugli *Dei della Grecia* di Schiller e di Heine, e sulla *Primavera o le Favole antiche* di Leopardi. In esse predomina il sentimentale, ma con intendimenti diversi; quei poeti non cantarono un inno al paganesimo risorto, a somiglianza di Swinburne, di Keats, di Carducci nelle *Primavere elleniche*. No: il paganesimo, come

specie storica, non può rifarsi, giacchè l'evoluzione l'ha oltrepassato per sempre; ma un poeta può ben rifare la rimembranza delle virtù sane della natura, la forma estetica di quegli Iddii e di quegli Eroi, la festa serena di quell'idillio dei sensi ebbri di gioia educatrice, e sospendervi intorno il desiderio mesto di quanto s'è perduto con lui; tutto ciò non è pagano, ma intimamente moderno. Il tono di quelle Odi è sentimentale, pur v'è un gruppo di armoniche diverse, secondo il genio diverso dei tre poeti.

Negli *Dei della Grecia* di Schiller hai la fusione organica dell'elemento idillico e dell'eroico, come notò acutamente il Fischer; è la memoria d'un paradiso nel quale gli Dei e gli Eroi si congiungevano in una vita comune. Il poeta sospira verso di lui a guisa di chi vagheggia un'illusione caduca; di là da quella illusione che glielo risveglia nel cuore, l'universo è muto, sospinto da leggi meccaniche come ruota d'orologio che giri continuamente intorno a sè stessa, scoccando i suoni del tempo nell'ignuda immensità dello spazio. Ei si commove del proprio spettacolo, vi si abbandona, vi si esalta, e diresti che, per un istante, vi crede come a cosa vivente e salda. Quella famiglia olimpica degli Dei raggianti di giovinezza, quel corrispondersi della natura coll'uomo, quei templi di Venere Amatusia odorati di ghirlande, quelle gare di pentatli e di carri volanti sull'Istmo, quelle orgie bacchiche, quella virginale beltà della morte senza

spettri e senza paure, quella giocondità riposata del viver civile, quella benignità dell'oltretomba, costituiva, per Schiller, il mondo ellenico.

Però un tal mondo ricomposto da lui non è reale ma ideale; non rappresenta la verità storica ma la verità poetica. Storicamente, il mondo ellenico, per quanto sia bello, non è che un aspetto della vita; per Schiller è la vita stessa, è tutto l'ideale, non una parte; con lui si dileguarono tutti i colori delle cose, tutti i sogni dell'idillio umano. L'ideale che si compendiava in quel mondo perì tutto con lui;

..... alles Schöne
Alles Höhe nahmen sie mir fort,
Alle Farben, alle Lebenstöne (1).

L'antinomia stessa si converte in legge, e rappresenta l'eterno, indeprecabile fato dell'essere.

Was unsterblich im Gesang soll leben
Muss im Leben untergehen (2).

Anche nella *Primavera o le Favole antiche,* di Leopardi, predomina, come nell'ode di Schiller, il sentimentale; ma la contraddizione fra i due stati

(1) « Tutte mi rapirono le cose belle e le grandi, tutti i colori, tutti i toni della vita. »
(2) « Ciò che immortale dee vivere nel canto, è destinato a perir nella vita.»

psicologici v'è più profonda e più tragica. Il Leopardi non ha la vastità delle armoniche consociate intorno ad un tono, come lo Schiller; ei concentrò l'antinomia in un punto solo, ma in quel punto, per lui, si compendia la legge dell' essere che si risolve nell'ironia di sè stesso. L'affinità della natura e della coscienza che si corrispondono insieme, gli Dei consanguinei agli uomini, il dolore partecipato dalla pietà dei celesti che vi soggiacciono al par dei mortali, ecco il mondo ellenico. La natura divisa dalla coscienza e fatta indifferente ai dolori nostri, l'Olimpo vuoto di Numi, l'immoralità delle leggi fisiche, l' uomo solo e disperato che si ribella alla sua rassegnazione trovandola impotente e sciocca, ecco il mondo della scienza per Leopardi. Da questo antagonismo in cui si estingue ogni fede ei trae le sue note scettiche, e pur sotto le reminiscenze che qualche volta sembrerebbero troppe, ha lagrime vere. Il Leopardi sospira al paradiso perduto con più intensità psicologica dello Schiller, giacchè, per esso, il crepuscolo degli Dei che fece il mondo straniero ai dolori umani, è un caso speciale d'una legge più alta; nel destino degli Iddii greci ei vede il destino delle cose. Anzi ciò che appartiene al Leopardi è appunto la coscienza del dolore universale che trapela da ogni verso di quell'ode; la natura invocata è colei che intende ed addolcisce

.... le stanche e nel dolor sepolte
Umane menti;....

la natura cognata dell'anima che partecipa delle sue pene; e domanda con accorata inquietudine:

> Vivi tu, vivi, o santa
> Natura, vivi? e il dissüeto orecchio
> De la materna voce il suono accoglie?

Ma quel dubbio gli si spegne di subito; ei sa che la natura è indifferente, sorda ai suoi gemiti; non la desidera omai pietosa, ma « spettatrice almeno » delle « cure infelici » e dei « fati indegni » del genere nostro.

Negli *Dei della Grecia* di Heine il sentimentale v'è simulato ad ironia; pur qui si trova la contraddizione fra due mondi, ma la forma in cui si esprime è diversa. Gli Dei di Heine son ombre campate nell'atmosfera notturna, ma ombre di giganti superstiti; ei si commove a contemplarne le reliquie, e paragonando gli Iddii dell'Ellade,

> Die einst so freudig die Welt beherrschten
> Doch ietzt verdrangt und verstorben, (1)

con i successori maceri e fiacchi venuti su dai cimiteri ascetici del medio evo, s'inginocchierebbe di nuovo a quegli altari, e ristorerebbe d'ambrosia quegli avanzi defunti dell'Olimpo greco. L'ode sì bella del Carducci al *Clitunno* si attiene più col

(1) « Che un giorno sì lieti governavano il mondo, ora esigliati e spenti, »

concetto di Heine che con quello di Schiller e di Leopardi. È sempre il contrasto tra la natura sana ed eroica del paganesimo, e l'inerte misticità del medio evo. Nel Carducci il sentimentale v'è scarso; anch'ei si volge al mondo mitologico come ad un paradiso perduto, ma il tono elegiaco v'è soprafatto e vinto dalla ribellione magnanima e feroce del sangue pagano che gli ferve per ogni vena.

La causa del sentimentale è dunque un'antinomia fra la natura e la coscienza, fra il sogno ed il vero, fra la necessità di un ideale che corrisponda alle cose e l'impossibilità di riedificarlo. Tuttavia nè la scienza nè l'arte dee circoscriversi in questa contraddizione quasi fosse una legge dell'essere, mentre non è che uno stato del nostro cervello. La scienza può e dee vincerla, e quindi oltrepassare quegli abiti accidiosi in cui la poesia romantica s'illanguidì per tanti anni.

II.

L'analisi fatta del sentimentale ci mostra ch'esso non corrisponde omai all'evoluzione storica del pensiero contemporaneo; giacchè suppone un'antinomia eterna fra la natura e la coscienza, tra l'essere e il fenomeno, tra l'ideale ed il reale. Ora il concetto dell'universo, come ce l'ha discoverto la scienza, tolse via quel dissidio, e quindi sottrasse la base fantastica al sentimentale ch'esprime uno

stato psicologico oltrepassato per sempre. La grande arte non istà nel comporsi le cose a somiglianza del desiderio, ma nell'idealizzarle nel vero. Al poeta che s'immagina un ideale a suo modo, e poi si lamenta se la vita non è conforme a' suoi sogni, potrebbesi dire ciò che il padre gridava ad Icaro nel suo volo improvvido: « Mala via tieni. »

Ben so che l'arte non è la scienza, che la creazione d'un fantasma poetico è molto diversa da una scoperta scientifica; ma so del pari che quando l'arte si ostina a ritroso della realtà, si condanna all'impotenza. Ed i segni di questa impotenza al creare si manifestano da ogni lato, e salvo alcuni pochi capolavori nel romanzo contemporaneo, la poesia non ha per anco trovate le chiavi che le dischiudano un mondo nuovo in cui respirino e si fecondino gli spiriti maturati nel concetto scientifico delle cose. Il danno è quì, pur troppo, che la natura del poeta e la natura del filosofo costituiscono due creazioni avverse; l'uno continua ancora a promoverle col sentimento, l'altro le costruisce coll'esperienza; l'uno si fabbrica una natura fantastica, strana, impossibile; l'altro ne interroga le leggi e vi si conforma con una rassegnazione austera e forte; il filosofo è scettico perchè comprende le migrazioni eterne nei gruppi meccanici della realtà, l'altro è sentimentale perchè sospira ad una natura idillica, vaga, romantica, e vi porta le sue passioni, le sue lagrime, le sue demenze; si ribella se non risponde alle sue querimonie, non

gli comunica l'ebbrezza che le domanda, se sfronda, non di raro, le sue speranze e ne calpesta l'orgoglio. Tutto ciò appartiene omai alla storia fossile dell'uomo, e come la scienza l'ha cancellato dalla ragione, così l'arte dee cancellarlo dalla fantasia. Anzi, a dir meglio, s'è già cancellato, e noi rileggendo i grandi poeti ch'espressero l'antinomia fra la natura e la storia, fra il vero ed il sogno, vediamo ben chiaro l'impossibilità di quello stato psicologico, e per ciò di quella forma romantica del sentimento.

L'unità dell'essere che si rivela per i fenomeni nell'evoluzione perenne delle forze che ascendono a forme più alte e più idealmente vere, ha già rimosso le antinomie false tra l'essere da una parte ed il fenomeno dall'altra, radicate per tanti secoli nella ragione. La natura, se voi la intendete come simbolo della totalità delle forze cosmiche, non è un qualche cosa campato di là dai fenomeni, ma vive, opera, si trasforma in essi e per essi. La storia non è una decadenza della natura, ma il suo compimento più vasto; la natura scissa dalla storia, fontana inesausta di vita che sgorga dalle sue mammelle sacre, a cui convenga di ritornare disfacendo il lavoro dei secoli, e gittando via la esperienza storica come un ostacolo alla salute dell'uomo sitibondo d'ideale, è un mito del sentimento che la scienza rifiuta come cagione di danni immensi. Al poeta è concesso di fantasticare purchè non attribuisca al suo sogno un valore che non ha. Si inganna se crede di ristorarsi anelando ad un ideale

impossibile mentre consuma le proprie energie senza afferrare nulla di concreto e di saldo. La natura che vagheggia il poeta sentimentale è falsa; ei se la pinge coi colori simbolici del cuore, vuol profondarsi ne' suoi misteriosi abissi, partecipare alla sua divina virtù, « bere alla coppa spumante dell' infinito la colma voluttà della vita » (1); ma ritorna spennato da quel volo fantastico, ed invece di possedere l'infinito, egli si strazia nell' impotenza dolorosa di sè.

Chi più sentimentale di Faust? eppure chi più impotente di lui? ei vuol conquistarsi la natura infinita, e ripiomba esausto nel dominio di Mefistofele.

« Wo fass'ich dich unendliche Natür,
Euch, Brüste, wo? Ihr Quellen alles Lebens,
An denen Himmel und Erde hängt;
Dahin die welke Brust sich drängt,
Ihr quellt, ihr tränkt, und schmacht' ich so vergebens! » (2)

Ma in ciò appunto che la Natura alla quale Faust si volge con tanto impeto, l'*urnatur* fabbricata dal desiderio, in cui crede che stia la salute della sua anima disperata, è impossibile, ei sente la propria impotenza nel punto stesso in cui si stende a con-

(1) GOETHE. *Leiden des jungen Werthers*. Werke, T. IX. Berlin, 1873, pag. 47.

(2) « Dove afferrarti, infinita Natura? Voi, mammelle, dove? voi fontane di tutta la vita, da cui pendono il cielo e la terra; a voi si volge anelando l'arido petto; voi sgorgate, voi abbeverate, ed io così languo indarno ».

quistar l'onnipotenza; quelle fontane di vita inebbriante che gli sgorgano così ubertose, così piene d'innanzi, lo lasciano più sitibondo di prima; ei langue indarno sotto lo sforzo; *vergebens*. Indarno perchè questa era falsa imagine di natura; indarno perchè non si offendono impunemente le leggi storiche ad ottener la salute dello spirito, perchè non si esce da una natura satanica domandandone un'altra fantastica. È qui l'impossibilità del sentimentale; ei corre ad un mistero ch'è un assurdo, ad un di dentro che non esiste, ad un di fuori ch'è un inganno. Lo stesso inganno di Gian Giacomo Rousseau che cercava l'uomo della natura sepolto sotto le ruine della storia, e presumeva, con politica stolta, di ritrovare l'*uomo in sè*, come il pseudo-romanticismo poetico sperava di ritrovare *la natura in sè*; l'*urnatur* (1).

Il sentimentale è quindi un idealismo spostato dalla realtà; il poeta si crede di ritornare, con questo, alla natura, ma non ne comprende le vie; la natura ch'ei vuole è lo spettro superstite di sè stessa; noi non possiamo più ricomporci un mondo implicato negli Dei e nelle tante potenze demoniache come lo concepiva il paganesimo; la realtà

---

(1) H. TAINE. *Les Origines de la France contemporaine*. Paris, 1876, T. I. pag. 352 e seg. — KUNO FISCHER. *Göth's Faust. Ueber die entstehung und composition des Gedichts*, pag. 270 e seg. Vedine le cose profonde che dice sul contrasto fra l'*Urnatur* e l'*Unnatur* di Faust. (*Deutsche Rundschau*. Berlin. Nov. 1877).

scientifica è senza Dei, *entgötterte,* nè più vi si esprime un dramma d'avventure celesti. Ma cogli Dei non s'è perduta la vita profonda e sacra che circola nelle cose; le leggi dell'universo sembrano straniere, inesorabili, dure, a chi non ne comprende la virtù, non vi si conforma, non si fa uno con loro. Il poeta si lamenta che il gran Pane è morto, senza accorgersi che ciò ch'è morto è un breve feticcio dell'uomo. Che sono gli Dei verso l'infinito vivente dell'essere quale cel dà la scienza contemporanea? Bollicine caduche della fantasia d'un popolo in un punto della sua vita storica. Ora perchè dovrassi convertire, come fa il poeta sentimentale, quel punto in un tutto? perchè si costringerà la natura in una forma oltrepassata da lei? perchè l'ideale non potrà generarsi altrimenti che dal mondo pagano? perchè l'arte dovrà risuscitarlo? Risuscitatemi ciò ch'è vero, efficace, sano, nel paganesimo, cioè l'unità della vita colle sue leggi immanenti ed eterne; continuatelo e compitelo colle scoperte biologiche, ma non fermatevi a suoi Dei, a suoi Eroi. La fusione organica dell'elemento eroico e dell'idillico, come Schiller la vagheggiava negli Dei della Grecia, è un sogno stupendo, estetico, se vuolsi, ma non corrisponde ad un ideale che rampolli dalla storia, si maturi e si fecondi di tutte le conquiste scientifiche, e comprenda non una parte fuggitiva dell'uomo, ma l'uomo come l'ha fatto l'eredità dei secoli, moltiplicando in un contenuto più vasto le creatrici energie del cervello.

Il gran concetto dell'unità della vita e delle forze che vi si trasformano e per cui s'esprime nel tempo, disfà il sentimentale che nasce da un antagonismo presunto fra l'essere ed il fenomeno, ed in questo non vede il simbolo sempre mobile di quello considerato come una quantità trascendente e fissa. L'arte che vuol concordarsi col vero dee cercare nel fenomeno stesso le potenze dell'essere che si rivelano tutte in lui e per lui. È qui il valore scientifico ed estetico del realismo contemporaneo; ma, si badi, in questo realismo si contiene l'idealismo stesso, nè può separarsene senza smezzarsi da quello che è veramente, cioè il compendio delle più alte idealità dell'essere che si esprime nella evoluzione storica. In sì fatta euritmia delle potenze ideali promosse dagli organi sta quel realismo legittimo dell'arte di fuor dal quale non si riesce che ad un classicismo alessandrino, o ad un romanticismo medievale, o ad un eclettismo ibrido che tiene d'entrambi, da cui non s'è per anco dislegata l'arte europea.

Lo Schiller comprese, più tardi, che bisognava allargare i confini troppo brevi del sentimentale, vincendo la contraddizione fra la scienza e la poesia. Lasciati stare gli Dei della Grecia, compendiò nella gran lirica *Das Ideal und das Leben,* il nuovo concetto dell'arte che concorda tutte le armoniche dell'esistenza in una forma estetica *(Gestalt)*, non trascendente ma generata dalla natura stessa, in cui si rispecchia l'imagine serena dell'uomo liberato

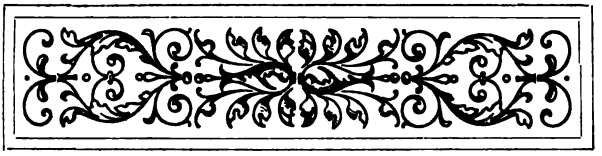
dai gioghi della terra; in cui Heracles, l'eroe tragico, rotta la fatalità del decreto che lo condannava ad una via di dolore, s'innalza purificato alle sale olimpiche, e beve il nettare ch'Ebe sorridendo gli versa dalla coppa odorosa, mentre « discende, e discende, e discende il sogno pesante della vita terrena ».

« . . . . und des Erdenlebens
Schweres Traumbild sinkt, und sinkt, und sinkt ».

Oltre a ciò, il sentimentale che fabbrica le cose a suo modo, è radice al pessimismo, ch'è quanto a dire ad un ideale spostato e conscio della propria impotenza. Il dissidio posto fra la natura e l'uomo, tra l'essere impervio ed il fenomeno vuoto, produce quegli abiti d'accidia intellettuale che tronca ogni nerbo d'azione, stringendoci in un dolor disperato che attossica la vita e le grandi speranze dell'avvenire umano. Il pessimista è sentimentale anche quando si atteggia a cinico, anche quando coll'*humour* deride le proprie illusioni; cercatelo a fondo, e vi troverete sempre una lagrima. Se non tenesse ben dentro all'anima un alto ideale della vita e de' suoi destini, se non sentisse nell'intimo suo l'inutilità di ogni sforzo e lo spasimo acuto della disperazione, non sarebbe poetico. S'ei si ribella alla vita, è perchè la trova al di sotto del suo pensiero, ed ei vi si ostina contro appunto perchè gli pare indegna di sè.

La dottrina dell'evoluzione, corretta dalle parti

ipotetiche, quando entrerà senza ostacoli negli intelletti del mio paese, gli avvezzerà ad un concetto più scientifico della vita, e preparerà le feconde settimane dell'arte. I poeti non gemeranno più sul paradiso perduto del sentimento, ma sveglieranno fantasmi nuovi dal reale stesso men calunniato e meglio compreso.



L'ALESSANDRINISMO

L'ALESSANDRINISMO è uno dei fatti più complessi dell'antichità greco-romana, a chi voglia interrogarne le cause, e comprenderne il senso. Che significa dunque? per qual guisa ciò che fu decadenza nel mondo greco, divenne rinascenza nel mondo romano? è un fenomeno che appartiene alle letterature antiche, od è proprio d'ogni letteratura?

Ciò che distingue l'arte originale da quella di seconda mano, è la fusione organica dell'ideale colla forma che vi corrisponde. E si badi che l'ideale, per me, niente ha di romantico, niente di astratto, ma è la somma delle più alte energie di pensiero e di sentimento a cui giunge l'evoluzione storica in alcuni tempi ed in alcuni climi. Or quando l'arte risuscita la forma senza l'ideale che la generò, ti dà una creazione apparente « *scheinproductivität,* » come dice il Mommsen, cioè l'alessandrinismo nel-

l'arte; un mondo superstite ch'è segno di decadenza vicina. Da questo concetto dell'alessandrinismo derivano i caratteri che lo costituiscono qual'è nella storia.

In primo luogo: l'uso ed il predominio della forma per sè stessa; parole ed imagini si rispondono insieme in un meccanismo di ritmi desunti dai greci, ed articolati con uno studio pertinace e dotto. Ma di là da quelle imagini e da quei ritmi non hai più nulla, il poeta s'arresta lì; non ti risveglia nessuna delle grandi note dell'anima; nelle sue forme c'è la reminiscenza d'un mondo sepolto, non la vita profonda della nazione che s' idealizza nell'arte. La Grecia, come nazione, s'era già disfatta, e con essa s'erano disfatti gli Dei, i cicli epici e tragici degli eroi; il cosmopolitismo ellenico si propagava in una società più intellettualmente e moralmente umana. Eppur mancava un ideale che la fecondasse; quindi i poeti, inabili a creare, si congelarono nelle forme, imitando epopee, drammi, liriche, ma senza infondervi un sentimento nuovo. Se l'arte consistesse nella scelta dei vocaboli, nella flessibilità dei ritmi, nel gusto elegante delle imagini, gli alessandrini sarebbero maggiori degli esemplari stessi che imitavano.

La forma poetica è una creazione più vasta e più organica di quel che si crede. Il poeta superficiale e frivolo non vi giunge; sol quando l'arte riflette nelle sue forme ciò che vive e ferve nella coscienza, in quel caso può dirsi veramente che la forma è tutto, e che fuori di essa l'arte è impos-

sibile. La forma è tutto se l'arte sa trasmettervi l'ideale che produca una emozione estetica; anzi di tanto è più bella di quanto la emozione che provoca è più intima e più vasta, e gli organi son più leggeri e più pronti a rispondervi. Il bello non è altro che la fecondità estetica delle forme viventi; e quando una forma destandomi un gruppo di emozioni mi ristora dalle battaglie dell'esistenza, mi apre una visione dilettosa che lievemente mi guidi alle sommità più serene dello spirito, l'arte si fa redentrice per virtù del bello stesso che manifesta. Ma l'alessandrinismo staccandosi dall'ideale, e circoscrivendosi al solo studio della forma, produsse un'arte superficiale e sterile.

Da ciò un altro carattere in lui dominante, cioè di ritrarre i fenomeni della natura senza averne il sentimento. Il poeta alessandrino descrive sempre, descrive troppo, ma non riflette mai o quasi mai le cose in sè stesso. L'intuizione che n'ha non è concreta e piena; la disperde in una specie di prisma scintillante e mobile, ma non la raccoglie in un foco; tu vedi che la natura non gli entrò nel petto profondo, non la colorì ne' suoi desiderî, nelle sue gioie, nelle sue malinconie; è serena ma fredda. Per darne qualche esempio, si guardi come Teocrito descrive la state nel suo idillio, *Le Talisie:*

« Ci reclinammo su' letti profondi di molle giunco, tra i pampini pur ora recisi: di sopra ci dondolavano frequenti i pioppi e gli olmi sino al capo; d'appresso mormorava l'onda sacra zampillante dall'antro delle

Ninfe; nei rami ombrosi s'affaticavano le cicale riarse dal caldo; e di lontano stridea la calandra in mezzo alle spine dei rovi. Cantavano allodole e cardellini, gemeva la tortora, e le bionde api svolazzavano qua e là d'intorno ai rivi. Tutto odorava di state ubertosa, odorava d'autunno; abbondanti ci rotolavano ai piedi le pere, ed ai fianchi le poma. I ramoscelli carichi di prune si allungavano a terra, e dall'orlo dei dogli si dissuggellava la pece che li stringea da sett'anni. »

E Meleagro ci descrive così la primavera in un frammento dell'*Antologia:*

« Sì tosto che la bufera invernale abbandonò l'aere, rise la stagione purpurea della primavera fiorente; la terra bruna s'incoronò d'erbe, ed agli arbori che partorì cinse una chioma di frondi verdi. Al dischiudersi delle rose ridono i prati bevendo la molle rugiada dell'alba fecondatrice. Il pastore nei monti si gode a sonar la zampogna, ed il capraro si piace de' capretti bianchi. Navigan già i nocchieri per l'onde ampie del mare, gonfiando il sen delle vele allo spirare clemente dello zefiro. Copertisi il crine con grappi d'edera in fiore, cominciano l'evoè a Dioniso amico dell'uva. Le api, nate dal bue, s'affaccendano nell'industre lavoro, e posate all'alveare, distillano in favi la candida beltà della cera trapunta. Da ogni banda cantano gli augelli con limpida voce, gli alcioni sul mare, la rondine intorno ai portici, il cigno sulle rive del fiume, l'usignuolo sotto il fogliame del bosco. Or se agli alberi crescon liete le chiome, e la terra germina,

ed il pastore fa sonar la zampogna, e l'armento si piace a' bei velli, e navigano i nocchieri, e Dioniso guida le danze, e cantano gli augelli, e le api si faticano nel dolce parto, come non deve il poeta, in primavera, cantare una bella canzone? »

Pennelleggiare le cose con forme leggiadre ma senza vita psicologica, è appunto il difetto, o, se vuoi meglio, il carattere dei poeti alessandrini. Nessuno di loro avrebbe saputo comprender la natura coll'anima, come Saffo in quel frammento:

« Tramontò la Luna e le Pleiadi; è già mezzanotte; l'ora se n'andò, ed io soletta mi corico. »

La solitudine dell'amante nel silenzio della natura, son qui provocati senza descriverli; ed il sentimento è tanto più forte quanto è più rapido e fuggitivo il mezzo che lo ridesta. Quindi l'impressione non si rompe nè si disperde nelle sue minime parti, ma si concentra nell'intima unità di sè stessa.

Un altro carattere dell'arte alessandrina è quella, direi quasi, vegetazione erudita che la ingombra di reminiscenze desunte dai cicli epici, quel lussureggiare geografico, quegli epiteti faticosamente dotti, quel ripescare le vecchie leggende, cadute omai dalla coscienza del popolo. Da indi il difetto di composizione, e l'addossarsi l'un l'altro degli episodi che costituiscono spesso la maggior parte d'un poema.

Or come l'alessandrinismo entrando nel mondo romano, invece di affrettarvi la decadenza, come nel greco, quantunque non v'abbia promosso una letteratura nuova, giacchè le cagioni di quel feno-

meno non erano in lui, tuttavia non impedì che nascesse, ed anzi ne aiutò l'evoluzione storica? come si spiega il *Poema della Natura* di Lucrezio, che non s'attiene in modo veruno coll'alessandrinismo dominante di certe scuole? come si spiega l'*Intermezzo lirico* di Catullo che si stacca dall'imitazione alessandrina de' suoi poemi più lunghi, e nel quale s'alternano, come nell'*Intermezzo* di Heine, il *pathos* e l'*humour*, la rabbia satirica contro avversari e rivali, ed il pianto dell'anima ebbra di amore e di dolore?

L'alessandrinismo romano non fu tanto dannoso quanto si vuole da alcuni a cui pare ch'egli abbia strozzato in culla l'arte nascente sotto l'incubazione del genio nazionale. Non so quale sia l'arte romana che l'alessandrinismo è venuto a sospendere; questo so, che le formazioni storiche d'ogni letteratura non vanno sempre d'un modo, e che sarebbe assurdo domandare qual sarebbe stata la poesia romana senza la greca. Il congiungersi delle due colture, ed il rinnovarsi del pensiero greco in un più alto ideale fu l'effetto di leggi storiche; nazionalità romana non c'era, come non c'era nazionalità greca; que' due centri si spostarono in un mondo universale ed umano che li comprendeva entrambi. Ben è vero: l'alessandrinismo, come reminiscenza postuma della letteratura greca, non conteneva alcun germe di vita per l'arte latina, ma non fu senza efficacia sull'educazione estetica degl' ingegni.

Lo studio della forma, benchè si circoscrivesse alla scelta delle parole, al gusto delle imagini, all'espe-

rienza dei ritmi, dirozzava la lingua renitente ancora alla fine sinuosità del pensiero, ne disnodava le articolazioni, tanto che, senza perdervi il proprio genio, deponeva la sua virtù rugginosa mal costretta nell'asperità del ritmo saturnio; si coloriva d'un sangue più fresco, acquistando la plasticità, la flessibilità, l'euritmia che le mancavano. Ben presto si dislargò nell'esametro, si fe' più docile ai metri greci, e a poco a poco vincendo gli ostacoli, riuscì ad emulare ed anche a superare col meccanismo dei versi e delle strofe gli originali stessi. Così la lingua divenne più pronta a secondare le idee, a rifletter le imagini, ad organizzarsi in gruppi euritmici.

In sì fatta guisa una letteratura di decadenza, com'è l'alessandrina, potè senza danno imitarsi dai poeti romani. Certo non bisognava fermarsi lì, come non vi si fermarono nè Catullo, nè Virgilio, nè Orazio; come non vi si fermò, sovra gli altri, Lucrezio. Ma ciò non sarebbe avvenuto senza quel cangiamento intellettuale, morale, sociale, che spostò il centro storico di Roma. La conquista mediterranea uscita dalle rovine di cento popoli, la riflessione scientifica maturata dalla cultura greca, la centralità democratica fondata da Cesare in luogo della vecchia aristocrazia repubblicana, produssero una circolazione immensa di idee e di sentimenti nuovi a cui non bastavano nè l'arte erudita ed eclettica di Callimaco, di Apollonio, di Teocrito, di Fileta, di Licofrone, di Euforione; nè i fiori di serra dell'*Antologia*.

NICCOLÒ MACCHIAVELLI

I

Niccolò Macchiavelli ebbe finalmente il suo biografo in Pasquale Villari. Se l'antica amicizia che mi lega all'illustre autore del *Savonarola* non mi fa velo all'intelletto, mi pare che il suo *Macchiavelli* sia un capolavoro di critica storica. Pochi uomini son tanto disposti quanto il Villari a trattare argomenti di storia italiana, specialmente se si riferiscono alla Rinascenza moderna. Altezza d'ingegno che comprende con intuizione sintetica i fenomeni umani, analisi sagace e cauta che esamina i fatti, volontà pertinace che non si sbigottisce degli ostacoli ma se ne fa via, erudizione cresciutagli da letture vaste, lucidità stupenda nel disporre armonicamente le parti ben meditate della materia storica, dominio sicuro sull'immaginazione a ciò che non trasmodi convertendo, come fanno taluni, la storia in un

poema romantico, facoltà di compenetrarsi nei fatti riproducendoli in forme animate, tutto ciò io trovo nel *Macchiavelli* del Villari.

L'uomo ch'ei s'è proposto di descrivere s'attiene con mille recondite congiunture alla Rinascenza e ne esprime in sè stesso le parti più profonde e più vere, ma è uno di quegli uomini che non si lasciano sorprendere se non da chi gli interroga nel clima storico che gli ha generati, senza portarvi le anguste preoccupazioni morali che congelano la storia in una specie stabile della coscienza. Ciò che si dice immoralità della natura e della storia è l'effetto del nostro vedere ma non corrisponde per modo veruno al reale qual'è. La Rinascenza moderna ti pare una sfinge inesplicabile se tu v'adoperi il criterio morale, e il Macchiavelli un genio satanico che crea l'evangelo del dispotismo per aggiogarvi l'ideale come demenza del desiderio. Perciò il macchiavellismo è omai divenuto simbolo delle volpi politiche di tutti i secoli, e la triste eredità dell'ipocrisia sociale innalzata ad arte di governo.

Era d'uopo di rompere questo pregiudizio falso rivelando nel Macchiavelli il rappresentante fedele del suo tempo, ed il creatore di quella scienza politica che conoscendo l'uomo quale si fa nella storia non quale dovrebb'essere; desume dall'esame dei fatti sociali le leggi che li compendiano, e non domanda alla storia un fine etico che non ha nè potrebbe avere. Le leggi della storia sono scettiche come quelle della natura, ed ei non vi si ribella

contro, ma le investiga, le discopre, le propone a norma di chi vuol governare. « Il Macchiavelli, ben dice il Villari (pag. 505), voleva nel fenomeno politico ritrovare le cause naturali, le passioni umane che lo producono. Ciò ch'era o pretendeva essere divino usciva dalla sfera dei suoi studi prediletti e non lo riguardava.... la morale (pag. 519) era per lui come pel secolo in generale un affare del tutto individuale. L'arte di governare, di comandare, di dominare non era in opposizione ma indipendente affatto da essa. »

Le relazioni morali che rampollano dalla convivenza civile, a cui ciascuno è obbligato di ubbidire per ciò che ciascuno è parte organica di quella convivenza, son fatti storici che conviene investigare al modo stesso dei fatti fisici; l'indifferenza per tutte le forme storiche è la condizione indispensabile per comprenderle. Certo è che nella storia del mondo si trova la giustizia del mondo, come canta lo Schiller, ma è quella più alta giustizia in cui si risolvono le ingiustizie parziali, ed è pur essa effetto della meccanica sociale, non fine predisposto da qualche volontà trascendente. Il Villari ci ha dato il Macchiavelli storico e niente più. Ei si trovava fra mano un grande fenomeno da investigare e lo ha investigato per ogni sua parte senza mettervi alcuna cosa di suo. È l'uomo che vien fuori vivente e pieno dai fatti che gli si sviluppano intorno; anzi direi che il Villari, coordinando i fatti europei nelle relazioni che tengono colla vita del segretario

fiorentino, ci dà l'evoluzione storica di quell' uomo; noi lo contempliamo nei fatti da parerci il Macchiavelli stesso che narri il segreto del suo carattere, ed i suoi scritti politici ritrovano il loro commento efficace nell'esposizione degli eventi che li produssero. Nessuno prima del Villari rivelò il Macchiavelli a tal modo, e ciò, s'io non erro, costituisce l'originalità di questa biografia nella quale si trova tanta parte della storia europea.

Quante figure titaniche incontra lo storico nel suo passaggio attraverso i fatti ch'espone! Lodovico il Moro, Alessandro VI, il Valentino, Giulio II! eppur ciascuna vi apparisce dinanzi co' suoi lineamenti proprî. Ammirai non di rado nel Villari un vigore psicologico nel ritrarre i caratteri senza ostentazione di drammatizzare la storia; il dramma c' è ma vien dalle cose risuscitate dall'arte dello scrittore. Il Macchiavelli ci rivive sugli occhi e ad ogni capitolo ci dischiude aspetti nuovi di quella sua natura multiforme e profonda. La biografia d'un uomo compresa in tal modo è il monumento d'un secolo. L'introduzione che il Villari mise innanzi alla biografia del Macchiavelli è una sintesi luminosa della Rinascenza; il capitolo terzo, fra gli altri, mi pare trattato da mano maestra. Avrei però qualche dubbio sul fenomeno stesso della Rinascenza ch'ei spiega e sulla sua efficacia scientifica nel mondo moderno.

La Rinascenza non mi pare che sia la restaurazione dell'antichità nelle sue forme storiche ma l'evoluzione dello spirito antico mortificato nella

intermittenza medievale. L'antichità non poteva, di per sè, generare la Rinascenza se non si fosse convertita, pur essa, in modernità nella quale si continuassero, moltiplicandosi, le parti sane e feconde della ragione. Come restaurazione di forme impossibili la Rinascenza produsse l'arcadia, come restaurazione della vita antica produsse il mondo moderno. L'accademia platonica di Firenze, così ben descritta dal Villari, non conteneva alcun germe d'avvenire, anzi quella mistura inorganica di cristianesimo platonico e di paganità mitologica fu più dannosa di quel che si crede, ed impedì che si svolgesse più prontamente l'eredità scientifica del mondo antico. Dal Petrarca a Marsilio Ficino il misticismo rimase così impresso nelle intelligenze più colte e più libere, da mantenere ancor forte e doloroso lo strazio tra la natura scientifica e le tradizioni ieratiche.

Il Petrarca, chiamato dal Villari « il primo uomo moderno, » (pag. 89) era mezzo attuffato nella misticità medievale; da indi le contraddizioni stesse del suo *Canzoniere,* la pugna tragica di quella coscienza che ondeggiava tra il nuovo ed il vecchio, le velleità ribellanti della carne mortificata sotto il cilicio ascetico del credente. « In lui, ben dice il mio collega Adolfo Bartoli in un capitolo *Sul misticismo del Petrarca,* combattevano molti esseri diversi, egli era come il campo di battaglia sul quale scendevano a lottare l'uomo, il mistico, il poeta, l'erudito; l'amante di Laura e il padre di Francesca, lo scrittore del *Secretum* e l'amico di

Cola di Rienzi, il poeta dell'Africa e l'autore dei *Sette salmi penitenziari.* » Se non si studi l'elemento mistico, e per ciò medievale, del Petrarca, il suo *Canzoniere* non si comprende che a mezzo.

Le parti veramente feconde della Rinascenza non sono platoniche ma epicuree, io l'ho già detto altrove e non me ne pento; il suo genio si trova in Lorenzo de' Medici non nel Savonarola, (me lo perdoni il suo biografo), nelle Stanze serenamente epicuree del Poliziano non nei simposii platonici del Ficino, nell'ironia redentrice del Pulci non nelle tetre litanie dei piagnoni. Le forme estetiche dell'antichità greco-latina, restaurate con tanta eleganza dal Poliziano e dal Pontano, non erano creazione vivente e nuova ma riproduzione meccanica d'un mondo sepolto per sempre. Tu vi noti, a leggerli, una pugna, più o meno latente, tra la forma e l'idea; non c'è spontaneità vera appunto perchè un'idea nuova e profonda genera di per sè stessa la propria forma e il ritmo proprio, come un centro di associazioni estetiche in cui si organizza e si compie.

II.

Nel secondo volume si continua la vita del Macchiavelli dal 1506 al 1516, coordinandola ai fatti europei di quel tempo; e si esamina il valore scientifico e politico dei *Discorsi* e del *Principe.*

Anche qui, si manifestano i pregi dello storico che sa dedurre lucidamente la materia dei fatti, disponendola in quella specie di prospettiva per cui le cose che narra si mostrano ciascuna a suo luogo, avvivandole con uno stile vigoroso e sobrio, nel quale il pensiero va tranquillo e piano senza contorcersi nei bollori improvvidi del sentimento che nuocerebbe a chi vuol comprendere e far comprendere. Pochi uomini in Europa conoscono la Rinascenza moderna come il Villari; nessuno dei problemi che vi si riferiscono gli sfugge, ed anche là dove non si ferma e non si profonda in un problema, ne accenna tanto che basti a risolverlo compiendo le sue stesse idee. L'erudizione dei fatti, anche minimi, è così vasta, così piena, così certa, che ti dà meraviglia come egli abbia potuto sostenere, senza confondersi, il cumulo di tante letture; interrogò tutti coloro che scrissero prima di lui su quell'argomento, scoperse documenti nuovi, corresse giudizi falsi, interpretando meglio degli altri alcuni enigmi della sfinge che gli stava dinanzi.

Eppure il Villari non avrebbe fatto un capolavoro se in lui non si congiungesse allo storico che investiga i fatti, il pensatore che ne comprende le relazioni organiche, e converte in un valore scientifico l'erudizione stessa. In ciò si distingue dagli altri storici contemporanei d'Italia, ch'egli possede il senso filosofico delle cose maturato da una riflessione acuta; quelle sintesi larghe che ti porge in alcuni capitoli non sono campate in aria, a so-

miglianza di certe filosofie della storia; non ha sistemi di metafisica o platonica od egeliana; nel suo positivismo non trovi l'intolleranza dogmatica della scuola francese, ma la flessibilità che lo slarga colle scoperte biologiche; nè condanna le ipotesi quando rampollano da una serie di fatti che non si spiegherebbero altrimenti. Anzi egli è divenuto meno ritroso che forse non si mostrasse in altri tempi, verso la teoria dell'evoluzione che il positivismo francese si ostina a combattere.

Ma la parte più originale del libro e che manifesta nel Villari un fortissimo ingegno di pensatore, è quella in cui esamina i *Discorsi* ed il *Principe* del Macchiavelli. Quell'uomo titanico fu calunniato a lungo e con ferocia incredibile da scuole diverse, perchè lo intesero male o lo intesero a mezzo; il Villari fu, se io non erro, il primo a cercarne i multiformi aspetti, ed a comprenderne l'idea dominante che basterebbe alla gloria d'un secolo.

In che è riposta la grandezza del Macchiavelli, o, a dir meglio, in che è riposta la creazione politica della quale ci diede, se non le leggi, certo il concetto ben determinato? In ciò che per lui le formazioni storiche sono un caso particolare delle formazioni fisiche, ed ambedue si governano da leggi indipendenti affatto dalle relazioni morali; che quindi lo Stato moderno ha una finalità propria a cui fa d'uopo di sottordinare ed anche di sagrificare la giustizia individuale che molte volte si oppone ad una più alta necessità della storia. Lo Stato,

per il Macchiavelli, si costituisce e si organizza di fuori da ogni idealità soggettiva; e l'uomo si dibatte fra la necessità d'una scienza politica e l'impossibilità di dedurla da relazioni morali. È inutile ribellarsi contro le cose; la storia è scettica come la natura; le leggi del reale non possiamo fabbricarcele a nostro talento, e chi non le comprende non si metta a governare gli Stati, perchè sdrucciolerebbe ad ogni passo. Il contrasto inevitabile, aperto, fra la coscienza e la storia, fra la giustizia e la politica, apparisce nel Macchiavelli con una evidenza terribile; egli lo insegna con tanta franchezza di convincimento che sembrerebbe cinismo se non si sapesse che quella dottrina era l'effetto della Rinascenza stessa. Il macchiavellismo, come ben nota il Villari, non è un fatto accidentale ma nasce da un concetto scientifico della storia e delle sue leggi. La conseguenza di questo concetto nuovo era appunto il dissidio fra le relazioni morali e le relazioni politiche; l'uomo di genio che formolava quella dottrina ferrea, disumana, detestabile per noi che l'abbiamo oltrepassata, compiendola con quel concetto in cui le idealità sociali si corrispondono insieme e si promuovono in un contenuto più vasto e più organico, era pur l'uomo che comprendeva meglio d'ogni altro la naturalità dei fatti storici.

Ed anche oggi che la teoria dell'evoluzione trasformò tutti i problemi della scienza, l'idea del Macchiavelli ci pare più incompiuta che falsa. Il dissidio fra la morale e la politica è tolto via, ma

per far questo ci convenne abbattere le specie stabili della morale stessa, convertendola in uno sviluppo di forme che si cangiano secondo gli stati diversi dello spirito umano. Altre sono le relazioni della vita pubblica, altre quelle della vita privata; « il determinarle scientificamente, come dice il Villari, (pag. 338), non è stato finora possibile... La conoscenza così imperfetta, così mal sicura, d'una relazione che in nessun modo vogliamo mettere in dubbio, ci spinge, per uscire d' ogni difficoltà, a supporre troppo facilmente di poter sopprimere ogni reale differenza tra la pubblica e la privata morale, proclamandone l' identità. E questo è il nostro errore ».

I *Discorsi* ed il *Principe* sarebbero enigmi se non s'intendessero con tali norme; ed il Villari gl' intese appunto così, e più volte nella critica ch'ei fa di quelle opere immortali ritorna su queste idee. Gli errori del Macchiavelli derivarono da un concetto incompiuto nella realtà storica. « Qualche volta si direbbe che il Dio personale della scuola teologica del medio evo sia disceso in terra a prendere figura umana in questo legislatore, non meno onnipotente del Macchiavelli » (pag. 323). Bisognava che il concetto della naturalità dei fatti gli si compiesse con quello dell'evoluzione, allora si sarebbe accorto che l' antinomia tra le forme etiche e le storiche non era eterna, che nella storia si promovono le idealità sociali, non per effetto di un legislatore qualunque che le risusciti di virtù propria

nelle nazioni sforzandole ad un fine voluto, ma per effetto lento dell'evoluzione stessa. Il *Principe* del Macchiavelli che crea colla violenza la nazione soggiogandola come una cosa fuori di lui, si converte nel *Principe* che la rappresenta compenetrandosi in lei; la centralità soffocatrice del dispotismo si cangia nell'unità feconda di tutte le forze sociali confederate che si dispiegano in una vita concorde. Se il Macchiavelli avesse interrogato la storia col nuovo concetto dell'evoluzione non sarebbe sdrucciolato in certi errori sulla costituzione degli Stati e sul modo di governarli. « L'unità dell'uomo non è immobile, come dice il Villari, (pag. 328), è anzi, per usare dell' espressione dell' Hegel, in continuo *divenire*, è organica, vivente, e la sua vita è la storia. Anche a noi, anzi a noi più che ad altri, lo studio del passato è necessario a conoscere il presente; ma non perchè sieno fra loro identici, perchè invece nel presente sono gli elementi del passato da cui deriva. Così la psicologia, la politica, la giurisprudenza, la scienza sociale, trovarono la loro base sicura nella storia; non furono più scienze astratte, *a priori,* di fenomeni immutabili, ma sperimentali e concrete, di fenomeni in continua mutazione, della quale mutazione si cercano le leggi ».

Or come s'accordano queste idee così giuste del Villari coll'osservazione su « quei principii in ogni tempo immutabili della morale, » di cui tocca più innanzi? non ci sarebbe qui una ambiguità di lin-

guaggio che converrebbe tor via? Avrei pur qualche dubbio sul modo d'intendere la formola macchiavelliana di ricondurre le istituzioni « ai loro principii » (pag. 312). Ben è vero che il Macchiavelli non intendeva con questo di rimenare le istituzioni civili al loro passato, come interpreta il Capponi, ma di « mantener fermo il concetto fondamentale del legislatore, e di farvi ritorno ogni volta che se n'è deviato » (pag. 314). Ora appunto in ciò che il Macchiavelli considerava i concetti del legislatore come principii i quali contenessero l'efficacia d'ogni rinnovamento possibile, ei disconosceva la legge più importante dell'evoluzione; non comprendeva l'assurdo di rinnovare le istituzioni sociali giunte ad uno stato più complesso, ritorcendole alle loro origini oltrepassate per sempre; e suggeriva, senza saperlo, una evoluzione a ritroso, cioè un'impossibilità storica.

Inoltre nel capitolo così ben fatto e così splendido sulle arti della Rinascenza, il Villari mette innanzi un grave problema senza risolverlo (p. 31). « Come mai, si domanda, questa divina potenza di elevare e di purificare lo spirito, fu concessa ad uomini nati in mezzo a tanta decadenza e corruzione morale?... potremmo anzi tutto ricordare che ancora troppo poco son note le relazioni che passano tra lo svolgimento intellettuale e morale dei popoli, da poter risolvere pienamente l'arduo problema ». Il Villari ha ragione; il nodo è appunto qui: nelle relazioni di quelle due forze le quali

concorrono a formare l'evoluzione sociale. Mi basti un piccol cenno, chè ci vorrebbe un libro a risolvere sì fatto problema.

Perchè la decadenza si consocia più d'una volta alla Rinascenza? perchè dal seno d'una corruzione profonda rampollano spesso le scoperte del genio nel giro della scienza e dell'arte? l'immoralità d'una nazione è forse la causa della sua idealità? no certo. Ma ciò che noi diciamo decadenza è, non di rado, uno spostamento più intimo e più vasto di forze storiche, per modo che, pur nelle decadenze, c'è sempre uno sviluppo di energie discordanti che cercano un equilibrio nuovo nel quale si concordino in uno stato più alto. Nella Rinascenza moderna la società si spostava dalle basi medievali, ricongiungendosi alle parti sane e scientifiche dell'antichità da cui non si sarebbe separata, se nella storia non ci fossero intermittenze che arrestano e disviano, pur troppo, l'evoluzione. Le corruzioni sociali scarcerando una quantità straordinaria di energie fresche, non impediscono spesso ma promovono la coltura intellettuale. E siccome la Rinascenza acquistava la sua virtù dal sentimento della natura mortificata nel medio evo e rivelatale dall'antichità greco-latina, così si comprende che in questa che sembrava decadenza morale, s'annidassero i germi d'una vita nuova di spirito.

III.

Nel terzo volume ragiona sugli eventi europei da Leone X a Clemente VII, dalla battaglia di Pavia alla cacciata dei Medici, ed alla ricostituzione della repubblica fiorentina; sulla *Vita di Castruccio Castracani,* sull'*Arte della guerra,* sulla *Mandragola,* e sulle *Storie fiorentine.* Anche qui troverai quei pregi che costituiscono lo storico eminente, e che ognuno che abbia letto e meditato quest'opera riconoscerà senza dubbio veruno. Il Villari si mantiene sempre uguale a sè stesso, con quella sua lucidità sobria ed evidente di stile che qualche volta si solleva all'eloquenza, con quell'arte consumata nel disporre i fatti senza confonderli, con quella vasta erudizione storica a cui niente sfugge di ciò che riguarda la letteratura macchiavellica, e sopra tutto con quell'acume di pensatore che trova la ragione scientifica dei fatti stessi, e dalle contraddizioni apparenti dell'uomo sa rivelarne l'unità. Il Villari per istudiare il Macchiavelli e comprenderne il genio tanto vilipeso da tre secoli, s'affaticò molt'anni sulla storia della Rinascenza donde uscì quel fenomeno d'uomo. Ma se si fosse arrestato ai soli fatti, persuadendosi che questi costituiscono la scienza, non ci avrebbe dato un'opera originale, non ci avrebbe discoperto nel carattere del secolo in cui visse il Macchiavelli le

cause del suo carattere; l'unità di quel genio sarebbe rimasta inesplicabile, e si sarebbero continuate le vecchie calunnie contro di lui e le sue dottrine. Si legga la *Conclusione* dell'opera, e vedrassi per qual modo il Villari ci dà la sintesi d'un mondo disgregato di fatti, e nella legge psicologica d'un uomo ci mostra la legge storica d'un secolo.

Il genio è il fenomeno più complesso dell'evoluzione umana, è un caso speciale d'una legge universale; ed appunto in questa corrispondenza dell'individuo col suo clima storico, se ne intendono le qualità dominanti, se ne risolvono le contraddizioni, e se ne compie il valore intellettuale e morale. Per me l'originalità del Villari non è tanto nell'erudizione, quanto nel modo con cui l'usa per un fine più scientifico. Nel suo *Macchiavelli* c'è una filosofia della storia indotta dai fenomeni stessi che la contengono e la esprimono. Le tante mediocrità che lavorano sui fatti senza comprenderne il senso, non giungerebbero mai a scoprire una legge appunto per ciò che non sanno trovare la connessione dei fatti fra loro; un fatto non è una quantità fissa che porti dentro di sè la propria legge, ma un'evoluzione mobile di energie che spostano le loro relazioni nel tempo storico. L'assoluto nel mondo sociale è un assurdo come le specie stabili nel mondo fisico. È per ciò che il Macchiavelli fu l'uomo più tardamente compreso di tutti, ed anche oggi, con tante scoperte biologiche che ci svelarono le origini e le formazioni delle idealità sociali e

morali, quell'uomo non si comprende che a mezzo, lo si giudica e lo si condanna colle vecchie norme dello spiritualismo platonico. Il Villari s'è già messo sulla via del positivismo scientifico, e sa che le formazioni storiche domandano, salvo la complessità più grande, lo stesso metodo che si tiene per le fisiche; sa che le leggi dei fenomeni umani sono scettiche e non si lasciano discoprire da chi le guasta con una sentimentalità falsa e romantica. Il *Macchiavelli* non piacerà forse ai nostri neoplatonici, ma è storico, l'ardua unità di quel carattere v'è ben côlta; l'analisi che vi si fa delle sue opere non è un compendio delle sue idee ripetute con parole diverse, ma una sintesi nuova che ne avvicina le relazioni, ne compie i difetti, ne illumina le parti migliori. Lo studio delle *Storie fiorentine* è condotto con questo metodo, e nessuno prima del Villari ce l'ha dato così compiuto e così scientificamente vero.

Esaminando le cause delle rivoluzioni civili di Firenze, ci dà la ragione storica di più d'un secolo. « Quella serie di rivoluzioni, di sempre nuovi disordini, e sempre nuove costituzioni politiche, che, secondo tutti i cronisti, ed anche secondo gli storici, sembrano in piena balìa del caso, conseguenza solo di odii brutali e di feroci passioni, si connettono ad un tratto mirabilmente, logicamente fra loro, e per la prima volta divengono finalmente una vera storia. Il Macchiavelli s'è avvisto che tutte queste rivoluzioni hanno una stessa cagione, un solo scopo verso cui continuamente sospingono

la repubblica, fino a che essa tocca la meta predestinata. Si tratta d'una lotta sanguinosa fra il popolo, in cui scorre il sangue latino, e l'aristocrazia feudale, ch'è d'origine germanica, straniera all'Italia. La fine di questa lotta è la distruzione totale, prima dei nobili feudali, poi dei Grandi, il che avviene nel 1293 e si compie anche meglio dopo la cacciata del duca di Atene. In questo modo tutte le rivoluzioni e costituzioni fiorentine, non solo si connettono fra loro, ma si seguono come evoluzioni d'una sola e medesima idea » (p. 239 e seg.).

E nella *Conclusione* il Villari compendiando le idee sparse qua e là per tutta l'opera ci mostra la contraddizione in cui si dibatteva la Rinascenza e che spiega le dottrine politiche del Macchiavelli. « Lo spirito nazionale lottava duramente in mezzo ad una trasformazione politica, sociale, intellettuale. Cercava la base di una morale naturale e razionale che rispettando le storiche necessità della vita, non si trovasse in contraddizione colla morale rivelata; voleva l'indipendenza della ragione e della coscienza, senza distruggere la santità della fede » (pag. 372). E ragionando sul concetto macchiavellico dello Stato di fuori d'ogni relazione morale, (pag. 378 e seg.) ei nota che la via suggerita dal Macchiavelli, « è la via stessa per cui lo Stato moderno s'andò poi formando nella realtà della storia..... *Il caso di coscienza* che a noi si presenta inevitabile, sembra non presentarsi mai al Macchiavelli, che esamina solo come si arriva al potere, come si va formando

lo Stato,.... non esamina se come c'è una moralità privata, ci sia anche una moralità sociale e politica.»

È vero: per il Macchiavelli *il caso di coscienza* non c'è mai; il concetto al quale era giunto sulla formazione dello Stato moderno mal s'accordava con quella somma di relazioni morali che costituiscono per noi la coscienza. Eppur non vide che nella formazione stessa dello Stato si producono le grandi idealità sociali; non vide le nuove energie di pensiero che si maturano e si moltiplicano nello Stato; notò con intuizione di genio che lo Stato appartiene anch'esso alle formazioni naturali, ma la legge di quelle formazioni gli sfuggì affatto. La natura e la coscienza si trovavano al tempo del Macchiavelli l'una fuori dell'altra, come due mondi avversi ed inconciliabili; ma nessuno allora sospettava l'evoluzione storica della coscienza stessa, e la corrispondenza feconda delle idealità sociali con le individuali. Per noi la contraddizione che travagliava il secolo decimosesto è tolta per sempre, e nella politica ritroviamo quella più alta moralità che il Macchiavelli non sospettò nemmeno. Nelle leggi storiche con cui si costituisce lo Stato ci si discopre l'evoluzione più vasta delle leggi fisiche, fuor dalle quali ogni idealità sociale sarebbe impossibile; e siccome l'individuo è parte organica dello Stato, così la moralità dell'uomo moderno, diversa dall'inerzia ascetica del medio evo, consiste appunto nello svolgimento delle sue energie nello Stato e per lo Stato; nè vi può essere, come si credeva al

tempo del Macchiavelli, un *caso di coscienza* che contrasti alle leggi sociali, come non vi può essere un caso sociale che contrasti alle leggi della natura.

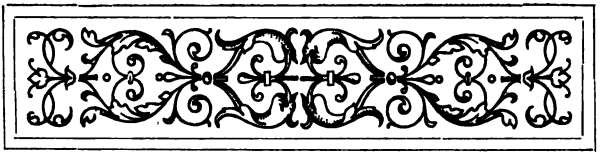
Nel capitolo, pur sì ben fatto, sul teatro in Italia al tempo del Macchiavelli, v'è qualche opinione che mi pare inesatta. « Quando dai Mimi e dalle Atellane, che erano farse e rappresentazioni popolari, comiche e satiriche, i Romani poterono creare una commedia originale e nazionale, sopravenne l'imitazione greca da cui non si potè liberare il genio di Terenzio e di Plauto » (pag. 139). È questo uno dei vecchi errori, che si va ripetendo da certi critici, anche fra noi, cioè che le Atellane ed i Mimi avrebbero generata una commedia nazionale se l'intervento dell'arte greca non l'avesse impedita. E ciò non è vero. A Roma, in gran parte, mancavano le condizioni del dramma originale; nè dai fescennini italici sarebbe uscita la commedia e la tragedia come dalle feste dionisiache dei Greci. L'intervento dell'arte greca non ischiacciò nessun germe poetico, ma promosse il senso estetico dei romani che senza quell'educazione non avrebbero prodotto nulla di nuovo. Plauto e Terenzio dipendono dalla commedia greca, ma in guisa ben diversa; Terenzio imita sempre, ma Plauto, più d'una volta, crea. In Terenzio nulla c'è, o quasi nulla, del mondo romano; in Plauto il mondo greco v'è tramutato in una specie di prospettiva romana. Il riso comico del poeta sarsinese, calunniato da Orazio che non poteva comprenderlo, è

una delle cose più originali della commedia antica. Anche le Rappresentazioni sacre non potevano produrre il dramma moderno; tra esse e il dramma dello Shakespeare non v'è relazione organica; le origini, le cause, le leggi delle formazioni drammatiche moderne si devono cercare nella Rinascenza, e non nelle Rappresentazioni medievali. Il dramma liturgico è un controsenso. Le ragioni per le quali l'Italia non ebbe un Teatro nazionale, sono accennate dal Villari stesso (pag. 141), ed io m'accordo pienamente con lui; il secolo decimosesto non era giunto a quella maturità della coscienza nazionale, a quella comunione intima delle classi sociali, a quella circolazione di idee e di sentimenti senza cui è impossibile il dramma.

L'analisi della *Mandragola,* « la commedia d'una società di cui il *Principe* è la tragedia » (pag. 159), è una delle più giuste e più acute che il Villari ha fatte; io convengo con lui che il personaggio principale di quella commedia è fra Timoteo. Il Macaulay esagerò forse il valore comico del carattere di Nicia, un balordo in alcune parti impossibile; ma fra Timoteo è una vera creazione comica, un carattere completo e vivente. Che il Macchiavelli v'intendesse un fine più alto, cioè la satira della società contemporanea, e che dal comico di quel carattere non si rifletta poeticamente la satira, come crederebbe il Villari (pag. 162), non mi pare probabile. Fra Timoteo non ha profondità psicologica come Tartufo, non intendimenti satirici; egli è

comico in ogni sua parte, nè per ciò vi manca la rappresentazione poetica della satira sociale; è così trasparente nel suo carattere, le sue contraddizioni si fondono in lui così dolcemente e senza sforzo, ei va dal bene al male con una indifferenza così piena, da non lasciare adito alcuno a dubbiezze, a trepidazioni, a rimorsi. La satira vi nasce da sè, e vi nasce poeticamente dalla rappresentazione stessa di quel carattere.

Comunque sia, in tanto difetto di studi originali, in tanta superficialità di critica partigiana, in tanta fiacchezza di menti, il *Macchiavelli* del Villari ci consola un poco della nostra miseria intellettuale, ed è splendida testimonianza che l'Italia sa mettersi, qualche volta, per la via dischiusa dalla scienza moderna.



NUOVI STUDI SUL FAUST [1].

Il Faust ha tante parti oscure da domandar un commento per ben intenderlo; è un poema che ritrae la esperienza intellettuale e morale di Göthe per mezzo secolo. Composto a lunghe distanze, rimaneggiato con intendimenti diversi, la leggenda medievale vi si trasforma dai primi concetti; la mitologia nordica e la greca, il simbolo filosofico e l'ascetico, il romanticismo ed il classicismo vi si confondono insieme. Il Faust ci si mostra come un gruppo di frammenti, non come creazione organica ed una; eppure l'unità c'è, basta scoprirvela, ed i frammenti ritrovano ciascuno il proprio valore, e si concordano compiendosi l'un l'altro.

Lo Schröer nel suo Commento ne introduce per

(1) Faust von Göthe. *Mit Einleitung und Fortlaufender Erklärung herausgegeben von K. I. Schröer.* Heilbronn, 1881.

entro ai labirinti di quel poema immenso, e pochi libri rispondono meglio del suo al fine propostosi. Egli ne interpreta i luoghi più difficili, i vocaboli men usati, le idee più recondite, la formazione degli episodi diversi, e la connessione delle due parti. Nell' Introduzione che mette innanzi a ciascuna ei tocca di alcuni problemi importanti che meriterebbero d'essere studiati dagli italiani a cui molti aspetti del Faust rimangono ancora sepolti; vi sorprende le confessioni psicologiche del poeta stesso, registra quei luoghi che le ricordano, il tempo in cui si composero, e ci restituisce, per così dire, il clima storico in cui si espressero. Anche dopo lo studio di Kuno Fischer, uno de' più originali e stupendi che io conosca, il Commento dello Schröer può consultarsi con frutto. Lasciando stare le molte questioni che sveglia la lettura del Faust, mi fermerò un poco sul concetto dominante del poema.

Nel Faust, se ne togli alcune parti della leggenda impossibili a trasformarsi, si trova il fermento intellettuale e morale di Göthe nelle grandi settimane della *Sturm und Drangzeit* (1), come la chiamano in Germania. Il poeta vi si rivela in una specie di antinomia psicologica che lo scinde nell' impotenza. Faust, a somiglianza di Göthe, porta in sè stesso « due anime » in pugna fra loro; l'una l'aggrappa

(1) SCHRÖER. Op. cit. T. I, pag. 49 dell' Introduzione.

tenacemente alla terra, l'altra lo spinge nel divino mondo degli eroi:

> Zwei Seelen wohnen, ach!, in meiner Brust,
> Die eine will sich von der andern trennen;

vuol attuffarsi con acre avidità nelle sorgenti intime della vita che circola per l'universo, e ricasca spossato ai primi sforzi; si turba del proprio ardimento e dispera di quella vita stessa a cui s'abbandona con ebbro impeto d'entusiasmo. In questa impotenza si consuma e si perde non conoscendone la causa. Ei domanda la salute del suo spirito ad una natura impossibile, giacchè del pari è impossibile la natura fantastica e la natura satanica; ambedue lo esaltano per un istante, lasciandolo più digiuno e più disperato di prima. Vuol penetrare nel profondo dell'universo, afferrarlo, e sommergersi in lui; vuol sentir l'infinito con ardore infinito; diventar uno con esso ed esultarvi con la gioia procellosa del sitibondo, ma non s'accorge dell'assurdo; per ciò la natura gli sfugge, e ben lunge dall'apprendergli il suo segreto, lo riconficca nel nulla.

Un Faust come questo non appartiene alla leggenda medievale, ma all'esperienza psicologica di Göthe. Noi possiamo sorprenderne le vestigia nelle opere del poeta, e lo Schröer ne cita alcuni luoghi nell'Introduzione alla prima parte (1). La leggenda del Faust non è che di fuori, ma di dentro c'è

(1) Schröer. Op. cit. T. I, pag. 30 sqq. dell'Introduzione.

l'uomo moderno colla sua complessità di contrasti fra la natura e lo spirito. Ora siccome l'esperienza intellettuale di Göthe spostava continuamente i suoi poli, e tramontata la ribellione prometea della sua mente, cominciò in lui uno stato più calmo, più scientificamente maturo, e più rispondente alle cose, anche il Faust partecipa di questa mobilità di carattere che passa per diversi stati; ed il monologo disperato e torbido che comincia la prima parte si converte nel monologo serenamente conscio dell'avvenire umano che termina la seconda; là fantastica dietro un mondo impossibile, qui ritrova in sè stesso il proprio ideale compiendolo e trasmettendolo agli altri; là si vuol uccidere per sottrarsi ad un'esistenza che non comprende, qui cieco e moribondo saluta da lontano il paradiso dell'esistenza redenta dai gioghi, e santificata nel lavoro concorde di tutti. Non v'è dubbio alcuno che Göthe nel Faust riveli sè stesso, e vi simboleggi l'avvenire più alto dell'uomo esperto ormai delle leggi cosmiche.

Eppure se Faust nella seconda parte è idealmente più grande, nella prima è più poetico e più drammatico. Qui è un frammento, se vuolsi, ma che importa? Nel frammento c'è un dramma nuovo ed immenso, come non l'ha nessuna letteratura antica e moderna. Mentre compiendosi idealmente nella seconda parte del poema, perde la sua virtù drammatica, l'individualità s'illanguidisce, nè vi senti circolare per entro il sangue della passione creatrice; tu v'hai un simbolo, non un uomo; scien-

tificamente si compie ma poeticamente si smezza. Donde ciò? Perchè Göthe vi rappresenta i diversi stati della sua esperienza intellettuale a troppi intervalli di tempo; egli avea dimenticato il Faust di Margherita, quando componeva il Faust di Elena; son due mondi che non si riconoscono più; nel primo è drammatico, concreto, vivente; nell'altro simbolico, astratto, fantastico; l'unità poetica del carattere non corrisponde all' unità filosofica del concetto. Il Faust dee mantenersi frammento se vuol essere una creazione d'arte; ma se si compie in un'esistenza più alta, diminuisce il suo valore estetico. Questa antinomia inerente all'indole stessa del Faust come lo trasformò la riflessione di Göthe, costituisce un difetto grave, giacchè compiendosi nell' ideale l' individualità drammatica del carattere non dovrebbe estinguersi, ma rivelarsi piena e concreta nell' ideale stesso a cui giunge. Invece avviene il contrario; Faust è poeticamente men vero di Mefistofele, di Margherita, di Wagner.

Nondimeno il concetto filosofico che ne trasformò la leggenda medievale obbligava il poeta ad andare più in là; il frammento non potea mantenersi, bisognava compierlo, e scoprire nelle relazioni di Faust con Mefistofele la causa dell'impotenza dell'uno e della salute dell'altro.

L'indole di Faust era tale che Mefistofele non potea vincerlo, come nota acutamente lo Schröer (1);

(1) SCHRÖER. Op. cit., T. I, pag. 52-53.

a Faust conveniva redimersi e conquistar la salute per altra via da quella in cui lo gittò Mefistofele; ei s'era travolto dietro un'imagine falsa della vita, gli bisognava dunque comprenderne il valore cercandolo appunto nella vita stessa, non fuori di lei, e ritrovarlo in un ideale che non discordasse dalla natura ma l'esprimesse nelle sue parti migliori; egli doveva rappresentare in sè stesso quel nuovo ideale in cui si rivelano e si fecondano le immortali energie della vita sottratta ad ogni influsso satanico che ne corrompeva le sorgenti; doveva slegarsi per sempre da ogni magìa che lo affascinava, e conquistarsi la redenzione nelle grandi attività dello spirito moltiplicate e trasmesse all'avvenire. In ciò appunto sta la connessione della prima colla seconda parte del Faust. Ei qui trova nell' « attività » quel senso divino della vita che cercò ed indovinò senza poter comprenderlo e riprodurlo in sè stesso:

Im Anfang war die That (1).

Ed a questa attività redentrice egli giunge attraverso le prove dell'esperienza; è qui la verace libertà dello spirito ch'egli andò cercando fra le tempeste, i pericoli, e le gioie selvagge dell'illusione; si slega da ogni concetto medievale, e ristorandosi nello spettacolo inebbriante del mondo greco, il mondo di Elena, ripartorisce nella coscienza il nuovo ideale

(1) SCHRÖER. Op, cit., T. I, pag. 73-74. Vedine la Nota.

che rampolla dalle energie della vita. « Colui solo è degno della libertà come della vita, che deve conquistarsela ogni giorno. »

Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
Der täglich sie erobern muss.

È qui il segreto della sua redenzione, come cantano in coro gli angeli intorno di lui, recandone al cielo la parte immortale:

Wer immer strebend sich bemüht,
Den konnen wir erlösen (1).

È appunto lo « sforzo eterno » verso un'esistenza più alta e più vera, che santifica la vita, uccide Mefistofele, crea la libertà dello spirito, e costituisce eterni coloro che sanno effettuarla in sè stessi e negli altri. L'idealità e l'attività si rispondono insieme e si compiono; non nel pensiero isolato e romantico ma nell'azione profonda consiste il valore cosmico della vita umana che si ricongiunge e si compenetra con la vita del Tutto; è l'*immer strebend* che crea il paradiso, non la rassegnazione inerte dei mistici.

Göthe simboleggiò l'ascensione perenne dello spirito in quella gran scena che termina la seconda parte del Faust, nella quale, come nota lo Schnet-

(1) SCHRÖER. Op. cit., T. II, pag. 389. Vedine la Nota.

ger (1), tu vedi un gruppo di creature amanti che si appoggiano l'una all'altra e si danno a vicenda la mano per salire sempre più in alto. Si comprende come Göthe adoperasse i simboli medievali; ei non poteva idoleggiare altrimenti il suo concetto. Ma di sotto a quei simboli non hai la realtà concreta; fra l'imagine poetica ed il pensiero filosofico c'è contraddizione; tu senti che il cielo a cui ascende Faust è qual può foggiarselo il panteismo, cioè il prolungamento ideale della vita terrestre; è una sinfonia lirica le cui note si perdono nell'infinito. La salute di Faust non gli venne da nessun potere d'oltretomba, ma da virtù propria; quel paradiso in cui entrava, era l'effetto della sua attività stessa a cui male si confanno i simboli ascetici.

---

(1) SCHRÖER. Op. cit., T. II, pag. 398. Vedine la Nota.

L'UMORISMO

Che è l'umorismo nelle letterature europee? come si produce? quali sono le forme diverse che prende secondo i tempi diversi? Lasciando stare ogni questione sull'origine e sull'uso del vocabolo *humour* (1), mi fermerò soltanto all'analisi di quel fenomeno complesso per sorprenderne l'idea dominante.

Se tu guardi al modo con cui si manifesta, ci noti elementi satirici, comici, tragici, mischiati fra loro in una specie d'ibridità fantastica e strana, tanto che non è facile a discernervi il tono intorno al quale vibrano consociate le varie armoniche del sentimento. L'*humour* è una delle formazioni storiche più recenti, e si fonda sopra un concetto filosofico dell'universo; lo si trova a certe profon-

(1) Cfr. P. Stapfer. *Shakespeare et l'antiquité*. Paris 1880, T. II, pag. 448 e seg.

dità dello spirito umano in cui l'esperienza più vasta e più matura scoprendo nuove relazioni tra i fenomeni disnuda il vero qual' è, e distrugge le fila amabili d'un ideale creduto a lungo e vagheggiato come il paradiso dell'uomo; l'idillio del sentimento sparisce e ci si colloca in faccia la realtà ferrea e disumana delle cose. Fra l'ideale idillico perduto per sempre ed il reale tragico sorvenuto in suo luogo, si crea una contraddizione che scinde l'uomo in due mondi avversi; qui l'ideale fuor dalla natura da cui s'è divelto, là il reale senza speranza, senza poesia che lo congiunga all'anima, risolto in un gruppo di moti meccanici governati da leggi davanti alle quali non ha contrasto la ribellione impotente e stolta del sentimento.

Da quest'antinomia fra le due parti più alte della vita può derivarne o il *sentimentale* o l'*umorismo*. Se ti fermi nell'antinomia stessa non sapendo nè ricongiungerle nè distruggerle, e risusciti col desiderio ciò che la scienza sottrae dalla vita, allora avresti la forma omai fossile del sentimentale; ma se invece di arrestarti nella contraddizione come in una legge eterna della vita, lamentandone il fato e sobbarcandoti mezzo rassegnato e mezzo ribelle alla presunta necessità delle cose, tu rompi quel dissidio, e ben lungi dall'esserne dominato, lo domini e lo vinci in te stesso, e sciogliendoti dal giogo tragico lo converti in uno scherzo leggero, in tal caso tu esci dal sentimentale ed entri nell'umorismo.

Ora per giungervi ed esprimerlo nell'arte, non

bisogna circoscriversi tutto in uno stato impossibile del pari a riprodursi realmente e a distruggersi idealmente, e fantasticarvi su col sentimento querulo, inquieto, doloroso. Finchè l' illusione d' un mondo perduto si trova campata nelle reminiscenze del cuore, e l'uomo non se la scuote d' addosso, e pur tormentandosi invano di effettuarla nella vita, vi si rifugia come in un porto superstite al naufragio delle proprie fedi, egli è sentimentale non umorista. Ma è tale sol quando annienta l'illusione stessa cancellandone le reliquie ultime, e la riflessione tocca il fondo dell' essere, ne comprende la vanità; quando invece di lamentarsi e compiangersi come vittima della natura, egli affronta intrepidamente la sfinge che gli si pianta dinanzi per ucciderlo sulla via della vita, e disfacendo coll' ironia redentrice l' illusione stessa, ride sul proprio destino, rivela una tragedia dell'anima colla gaiezza leggera e saltellante dello scettico, e mettendosi sul capo il berretto del giullare crolla buffoneggiando i sonagli del pazzo. L'umorista è un uomo che, per virtù di riflessione, giunse a scoprire il *Nulla del Tutto,* a sentirsene impresso; ma senza disperarsi della sua scoperta si vendica, ridendovi su, della nemesi che lo condanna.

Eccoti l' idea dominante dell' umorismo; dalla quale puoi dedurne gli elementi che lo compongono, ed il modo del loro comporsi in quella forma sì complessa dell' arte.

Il pessimismo è la base filosofica dell' umorista che possede la certezza piena del nulla umano, e

disfece omai in se stesso ogni idealità; ciò che per gli altri costituisce il grande ed il divino della natura e della storia, per lui non ha valore alcuno; la vita gli sembra una favola raccontata da un idiota, come Shakespeare fa dire a Machbeth: *it is a tale told by an idiot.* Ma il pessimismo solo non basta a produrre l'*humour,* se non si congiunge ad un altro elemento che sembra escluderlo ed invece lo compie. Circoscrivendolo nella coscienza del nulla umano senza un qualcosa che lo corregga e lo addolcisca, riuscirebbe al tragico, all'elegiaco, al sentimentale, ma non potrebbe arrivare più in là. È il comico per cui si esprime quel tragico, è il riso per cui si manifesta quel pianto, è l'ironia per cui si traduce quel dolore dell'esistenza conscia di sè che genera l'umorismo (1). Nel congiungersi insieme del sentimentale e del comico, del pessimismo e dell'idealità, e nel trapasso dei due sentimenti che si alternano senza che l'uno predomini sull'altro, ma compiendosi a vicenda, è la parte più originale e più alta dell'umorismo.

Oltre a ciò, bisogna che quei due sentimenti si trasformino entrando nella composizione dell'*humour.* Il tragico dee perdervi la sua veemenza, la sua tristezza, le sue lagrime; ed il comico le sue grosse buffonerie, le sue sfacciataggini nude, la sua procacità fescennina. Al dolore vien mitigata, se non tolta,

---

(1) Cfr. E. SCHERER. *Études sur la Litterature contemporaine.* Paris, (Cinquième serie).

ogni amarezza, risolvendosi appunto in quel riso gaio e scettico, nel quale il dolore stesso, dominato da uno spirito sereno, si fa men acre sfogandosi per i meandri dell'ironia. L'umorismo quindi è leggero, alato, capriccioso; va da un tono all'altro senza arrestarsi in alcuno, con una mobilità sciolta di sentimento, con un disordine allegro d'idee che pare assurdo a chi non ne conosce l'origine.

Nè l'umorismo si circoscrive soltanto alla vita individuale e sociale, ma si distende alle cose rivelando l'ironia eterna dell'essere che si riflette nell'illusione di sè stesso. Nell'evoluzione cosmica ei non vede, attraverso i disastri immensi del tempo, il trionfo d'un ideale superstite ad ogni naufragio dei mondi, ma la natura che semina spensierata lungo le vie della morte i pollini della vita, e scherza sulla caducità delle creature, a guisa « di fanciullo coi dadi » come dice Eraclito. L'umorismo cosmico a cui giunse l'arte moderna, ci mostra l'esistenza spoglia d'inganni; l'uomo affacciatosi alla terribile dea, le squarcia il velo dattorno, ed invece di cadere esterrefatto ai suoi piedi, fissa in lei gli sguardi intrepidi, sorridendo del falso mistero.

Da ciò che s'è detto sull'umorismo, si vede che quel fenomeno non appartiene in egual modo alle letterature antiche ed alle moderne.

L'antichità classica nol conobbe che in parte. In Aristofane, Plauto, Catullo, Orazio, Petronio, l'umorismo, benchè vi sia, non ha la profondità psicologica, la complessità piena ed organica del

moderno. Le grandi antinomie tra l'ideale ed il reale risolute nell'ironia della riflessione illuminata dal vero, non vi potevano essere e non vi sono. L'umorismo antico non si fonda sopra un'esperienza filosofica della vita, il poeta scherza sulle utopie d'un mondo fabbricato da lui, e ti dà la caricatura comica d'un uomo o d'uno stato sociale, come Aristofane negli *Uccelli,* nelle *Nubi,* nelle *Rane.* V'è la gaia procacità d'uno spirito che si espande liberamente e colora di sè gli accidenti della vita, come in Catullo ed in Petronio ; il riso arguto e fine che si trastulla intorno al cuore senza premervi su troppo come in Orazio. L'umorismo moderno si mette più addentro nel destino dell'uomo, e nella sua storia non vede che un caso della vanità infinita del tutto. La conoscenza del fato universale, non lo inacerba a ribellioni stolte, non lo dispera contro sè stesso e contro la legge dell'essere, ma lo fa benigno, indulgente, soccorrevole alla comune miseria. Il pessimismo genera nell'umorista una, direi quasi, carità del sentimento che trapela dall'ironia, come nei dialoghi di don Quijote con Sanço Pança in Cervantes, nel viaggio fantastico di Pantagruele alla conquista della *Sacra Bottiglia* in Rabelais, nelle creazioni d'Amleto, di Falstaff, di Jorik in Shakespeare.

Vedi là quel cimitero per entro a cui s'aggira Amleto ; notalo in quel punto ch'ei piglia in mano il teschio di Jorik, notalo in ciò che fa, in ciò che dice, e troverai l'umorismo psicologico e l'umo-

rismo cosmico fusi in un sentimento d' ironia capricciosa; la tragedia più alta dell' esistenza vi si esprime in tono festivo. Il Nulla del Tutto non fu mai rivelato con maggior efficacia. Davanti a quel teschio muto, a quelle interrogazioni senza risposta, a quella beffa scintillante d'Amleto, a quella fredda brutalità del becchino, a quei ricordi, a quei sarcasmi, tu dimentichi il buffone di corte che tace ormai da tant'anni, e pensi al destino degli esseri sotto la mano della natura onnipotente che li crea per distruggerli; il ghigno pietrificato sul teschio di Jorik, ti pare il simbolo della follia campata nel cuore dell' universo.

Enrico Heine, uno dei più grandi umoristi del mondo, ci descrive un giovinetto dubitante e melanconico che di notte interroga le onde del mar tempestoso sull'enigma della vita, antichissimo enigma che affaticò le teste infinite degli uomini che vi sudarono intorno. Ed il poeta soggiunge: « I flutti continuano a mormorare in eterno, spira il vento, e fuggono le nubi, le stelle scintillano indifferenti e gelide; e un pazzo attende la risposta: »

« Und ein Naar wartet auf Antwort! »

Eccoti il poeta che scherza sul proprio destino e sul destino degli esseri; che si vendica coll' ironia della sfinge tirannica, commiserando col riso del scettico gli Edipi ostinati ad intenderla.

PETRONIO ARBITRO

Il *Satyricon* di Petronio Arbitro è una delle opere più originali della letteratura latina in cui l'*humour* ed il *pathos* si fondono insieme, e vi si rivelano gli aspetti più intimi, più bizzarri, più tragici, della vita contemporanea di Nerone. Petronio scrisse come sentì e pensò; scrisse sorridendo di tutto e di tutti; la commedia umana non gli lasciò nell'anima nessun dolore, nessuna protesta; egli era ben più grande di quella farsa oscena rappresentata da un pazzo imperiale; vi partecipò senza sdegno e senz'odio come si partecipa ad un'orgia che passa. Ma lo spettacolo di quel mondo riflettendosi nel suo spirito arguto e scettico, si cangiò in un romanzo d'avventure; nè tu sai se lo scrivesse per isnudare le vergogne del suo tempo, o per sorriderne come d'una fatalità sociale. Petronio Arbitro, come ce lo

descrisse Tacito, non puoi separarlo dal *Satyricon;* non sono due uomini diversi che, per caso, portassero lo stesso nome; bisognerebbe fare uno sforzo per intenderlo, giacchè il carattere di quell'uomo risponde stupendamente al carattere di quello scrittore, e, se ben guardi, si compiono entrambi (1).

Il Petronio di Tacito è un'uomo educato in quel clima storico che ci descrive nel suo romanzo d'avventure, nè potrebbe comprendersi fuori di lui (2). Indole finamente epicurea, giunse a quella suprema indifferenza per le cose umane ch'è frutto d'un'esperienza lunga e piena; egli ha la viva flessibilità dell'ingegno che non lo chiude in un solo

---

(1) Cfr. TACITO. (Ann. Ed. Nipperdey. L. XVI. c. 18-19). « Parem negotiis.... erudito luxu.... dicta factaque eius quanto solutiora et quamdam sui negligentiam præferentia, tanto gratius in speciem simplicitatis accipiebantur.... inter paucos familiares assumtus, elegantiæ arbiter, dum nihil amænum et molle affluentia putat, nisi quod ei Petronius adprobavisset..... Nec tulit ultra timoris aut spei moras. Neque tamen præceps vitam expulit, sed incisas venas, ut libitum, obligatas aperire rursum, et alloqui amicos non per seria aut quibus gloria costantiæ peteret. Audiebatque referentes nihil de immortalitate animæ et sapientium placitis, sed levia carmina et faciles versus..... Iniit epulas, somno indulsit, ut quamquam coacta mors fortuito similis esset.... Flagitia principis sub nominibus exoletorum feminarumque, et novitatem cujusque stupri perscripsit, atque obsignata misit Neroni, fregitque anulum ne mox usui esset ad facienda pericula. »

(2) Cfr. STUDER. (*Rheinisches Museum* T. II, pag. 50-92). F. BÜCHELER. *Petronii Arbitri Satirarum reliquiæ.* Berolini 1862 pag. 5, e seg. W. S. TEUFFEL. *Studien und Characteristiken zur Griechischen und Römischen Litteraturgeschickte.* Leipzig 1871. pag. 391, sqq. G. BOISSIER. *L'Opposition sous les Cæsars.* Paris 1885, pag. 220, e seg.

aspetto delle cose, ma le assaggia e le misura tutte, sprezzandole appunto perchè ne comprende l'infinita vanità. Quella sua negligenza serena, quell'arguta spontaneità sotto cui nascondeva un intelletto maturo; quell'abbandono leggero ed ilare che lo piegava alle cose senza esserne dominato; quell'attività simulata nell'ozio e nel sonno di giorni inerti; quelle notti vigilate negli studi, nei piaceri, e nell'esperienze civili; quel gusto sicuro e consumato nell'arte che lo rese maestro d'eleganza nella corte di Nerone; quella prodigalità spensierata, quel non so che di molle e di stanco in cui s'avvolgeva la sua anima virilmente sdegnosa; quella rapidità di spirito pronto a sorprendere gli aspetti più reconditi dei caratteri umani; quella ferrea tenacità di proponimenti magnanimi che sapeva effettuare in se stesso senza che ne trapelasse di fuori alcun indizio; e sovratutto quell'ardua tranquillità d'uno spirito conscio del suo destino, che sa trasformare la morte in un sonno riposato e dolce; tutto ciò manifesta in Petronio un uomo antico sotto sembianze frivole. La sua morte, come ce la narra Tacito da grande artista, è una delle più belle e più ammirande della storia, ed io m'accordo con Mario Rapisardi nell'anteporla a quella di Socrate (1).

Si tosto che Petronio seppe l'accusa di Tigellino e la sua condanna certa, non si maravigliò punto

(1) Cfr. Un eccellente studio su Petronio di Mario Rapisardi nel *Fanfulla della Domenica* (11 Aprile 1880).

di quel subito caso; e senza sbigottirsene si fa tagliare le vene, e poi le rifascia quasi trastullandosi colla morte stessa; mantiene intera la dignità dell'uomo; l'oltretomba non lo spaura, ed ascoltando, fra gli amici, canzoni liete, come per mattinare la morte, s'adagia sul suo letto, e si lascia andare, senza agonie dolorose, senza querimonie funebri, nella pace eterna. Ma per testamento di vendetta immortale, mandò scritte a Nerone le sue ribalderie, le suggellò spezzandone poscia l'anello a ciò che nessuno l'adoperasse in altrui danno.

Se in quello scritto si contenesse tutto o parte del *Satyricon,* o fosse piuttosto una satira speciale contro Nerone, non è ben certo. Per me credo che quel libello petroniano non fosse il *Satyricon,* giacchè d'un romanzo d'avventure mal potrebbe dirsi che fosse un libello atroce contro le ribalderie di Nerone. Quello scritto dovette uscirgli dall'anima offesa nelle settimane della sua disgrazia, ed avere non indole di romanzo, non varietà di accidenti, non umorismo scettico, non psicologia pensata di caratteri; ma rapidità concentrata di satira breve, in cui vibrassero le punte più acute dell'ironia che penetrasse nelle carni e vi lasciasse il morso profondo di chi non isperava nè temeva omai nulla da Nerone. Se Tacito accenna ad una specie di romanzo simulato con avventure di gente lasciva, in cui ritraesse in tutta la sua nuda oscenità l'orgie delle notti neroniane, e le bizzarrie tragiche di quel pazzo, non credo che si riferisse proprio al

Satyricon; anzi dal silenzio stesso di Tacito argomenterei che nol conoscesse, o che non fosse esatto nel riferire la storia di quella vendetta epicurea. Forse, non sapendolo, confuse il romanzo di Petronio con un altro scritto satirico fatto più tardi con intendimenti diversi. Non c'è bisogno di fantasticare due Petronii, uno dei quali componesse il romanzo l'altro il libello: sarebbero due gemelli che avrebbero lo stesso genio, ed apparterebbero alla stessa scuola. Meglio è dunque crederne un solo che abbia composto in tempi diversi due scritti diversi.

Oltre a ciò il *Satyricon,* non era opera breve, i frammenti superstiti rivelano già un lavoro pensato a lungo, con un disegno vasto; una specie di « commedia umana » del tempo di Nerone; ed è poco probabile, per non dire impossibile, che nell'intervallo agitato fra la sua disgrazia ed il suicidio egli componesse un'opera sì lunga; tanto più che un esame attento di quel capolavoro non mostrerebbe l'intendimento di ritrarre le ribalderie imperiali, ma qualcosa di più vasto, cioè la psicologia di quella società corrotta di cui Nerone ed i compagni delle sue lascivie non erano che parte. Quanto a dire che in Trimalcione si effigiasse Nerone, non mi par vero; Trimalcione è ben altra figura; il suo carattere, uno de' più stupendi di quel romanzo, benchè ricco di contrasti che in qualche modo potrebbero simularci Nerone, non di meno è ben lontano dalla terribilità tragica di quel commediante

in corona. Pur credo che il Petronio di Tacito sia lo stesso Petronio del *Satyricon* (1).

L'epicureismo di Petronio, ben diverso da quello di Lucrezio, lo fa più vicino ad Orazio fra gli antichi ed al Montaigne fra i moderni; ma in lui c' è qualcosa di originalmente proprio. Non ha la ribellione titanica e rude di Lucrezio che si conquista la libertà dello spirito, e si drizza contro i gioghi celesti col furor procelloso di chi si redime da una servitù detestata; non lo spavento sacro che lo prende allo spettacolo degli esseri migranti nell'infinito; non lo sdegno amaro che qualche volta prorompe in un grido tragico. In Petronio si manifesta piuttosto una coscienza scettica ma non triste nè querula sul fato umano, che gli comunica quella sicura tranquillità che contempla le cose come da una cima serena senza sforzarle ad intendimenti morali. Ei conosce che la moralità non è una legge della natura, ma una specie mobile del sentimento; nè sacrificherebbe ad un ideale falso ed impossibile le gioie che la vita gli semina su' suoi passi. Lo stoico superbamente fatuo della sua rigida giustizia, gli fa riprezzo e lo sdegna

(1) Cfr. W. S. TEUFFELL. *Studien und Characteristik zur Griech. und Röm. Litt.* Leipzig. 1871, pag. 395, nota giustamente che « Zwischen dem Verfasser des *Satiricon* und dem taciteischen Petronius eine unverkennbare Geistesverwandschaft statt findet, eine Gleichheit der Weltananschaung, eine Aehnlichketi des geistigen Tones. » Ma crede che non sia storicamente certa l'identità della persona, com'è storicamente certa l'identità del tempo.

da se; quella ispidità di filosofi accigliati sempre, quell' ipocrisia di puritani atroci che bestemmiano sempre i divini frutti della santa Venere; quelle proteste fanatiche contro le leggi della storia, Petronio non le comprende, o forse le comprende abbastanza per disprezzarle e deriderle. Egli era un figliuolo sincero d'una società scettica e si lasciava andare senza resistervi a quell'istinto che lo portava al piacere. *Carpe diem:* côgli il frutto che la natura ti porge, non isforzarlo troppo; aspetta che la maturità lo spicchi dall'albero; governati in guisa da renderti più pronto e più idoneo a gustare il dolce che distilla dalla coppa di Venere, ma senza impeto e senza tempeste; non interrogare il fondo della vita; non sai quanti misteri ti nasconda la sfinge che v'abita dentro; sorvola a sommo delle cose nè premervi su troppo a ciò che non ti sguizzino di mano. La vita è qualchecosa di gracile che convien assaggiare con una specie di pudor voluttuoso che ce la rende più cara e più bella; guai se tu vi ruini addosso coll' ingorda avidità del neofito inesperto.

Ecco Petronio qual' era in quei baccanali della lascivia romana; ei possedeva l'arte di tutti i piaceri, ed era omai divenuto l'arbitro di tutte l'eleganze della corte di Nerone. Ma appunto perchè non si lasciava dominar dai piaceri, si trovava sempre, se bisognasse, pronto e disposto all'attività politica; ed anche nel governo delle cose civili portava quell'abilità disinvolta che parea negligenza, ed era

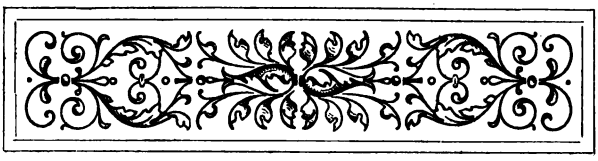
invece l'effetto d'un'esperienza sicura degli uomini. Quanto coraggio in questo epicureo che possede interamente se stesso, che non si turba di nulla, che aspetta sorridendo la morte, e mentre il sangue gli piove, come un ruscello quieto, dalle vene riaperte, sdegna i terrori d'oltretomba, nè sillogizza sulla vita futura, a somiglianza di Socrate che dopo una penosa dialettica terminò con un dubbio. La morte per Petronio era simbolo della pace eterna, ed ei si reclinò soavemente nel suo grembo, come un fanciullo stanco s'adagia in grembo alla madre mentre gli sussurra la canzone che l'addormenta. Or questa saldezza tetragona nelle sventure, questa energia vigorosa ed alacre nei negozi pubblici, questo guardare intrepidamente la vita e la morte, come fenomeni della natura e non come condanna di qualche Dio, vale ben più, s'io non erro, di tante speranze sciocche e di tanti terrori ancora più sciocchi.

Il *Satyricon* di Petronio è lo specchio dell'epicureo che riflette la vita qual' è. Nessuna letteratura antica possede un romanzo così scettico nel contenuto, così vario, così efficace, così vero nella forma. È tutta la società del suo tempo che si snuda dinanzi a Petronio che col nome di Encolpo, ne visita ad uno ad uno i lordi gironi. Gruppi drammatici di un'evidenza stupenda, verità di caratteri, parodie epiche, ispirazione lirica, sentimento idillico della natura, umorismo scintillante fra le lagrime delle cose; ed oltre a ciò una libertà di toni, un'artico-

lazione di forme che si disnodano senza sforzo da ogni impaccio di periodi, e van diritte, snelle, animate per tutte le pieghe dei pensieri, un vigore profondo d'imagini ardite e nuove, rivelano in Petronio una grande fantasia di romanziere ed una esperienza psicologica non comune. La Cena di Trimalcione costituisce uno dei gruppi più drammaticamente veri del *Satyricon*. Che vivacità di dialoghi, di profili, di scene! che nervosità scintillante in quei linguaggi popolari, vivi, efficaci! com'è ben disegnato il carattere pien di contrasti di Trimalcione che li domina tutti con quella sua sfacciataggine petulante, con quella ridicola vanità di liberto arricchito, con quell'orgoglio fatuo in cui si pompeggia, con quelle oscenità da trivio, con quelle crude bizzarrie verso la moglie, con quelle balordaggini erudite, con quell'umorismo che scoppia di mezzo al tumulto dei convitati!

Vivamus, ecco il grido che prorompe da quell'orgia briaca; *vivamus,* grida Trimalcione allorquando un servo gli mette innanzi quello scheletrino mobile d'argento, *larvam argenteam,* fra le imbandigioni profuse della mensa opulenta; la vita ci fugge, cogliamone il frutto prima che ci s'avvizzi fra mano. È la gran nota epicurea che domina la società di quel tempo, effetto e segno di decadenza certa. L'epicureismo nelle sue parti più alte insegnava ben altro che la voluttà inerte senza le grandi battaglie dell'esistenza; ei domandava ben altro che d'inebbriarsi alle coppe spumeggianti di vino, aspet-

tando che la morte ci tolga la maschera dal volto. Domandava la gioia educatrice di spiriti sani, la gioia che sorge dalle battaglie stesse, la gioia di maturarsi nel vero, di scuotersi dal collo i gioghi della menzogna, e creare in noi stessi la coscienza che corrisponde alle leggi delle cose, e produce nell'uomo l'epoptea dell'intelletto redento. Ma Petronio non intese questo nuovo aspetto dell'epicureismo; non lavorò per edificare qualcosa di saldo nel suo cervello, ma per vendicarsi coll'ironia d'una società corrompitrice e corrotta che l'obbligava ad uccidersi.



LA BIBBIA DEL CRITICO (1)

La critica moderna sottraendo le Religioni al dominio fantastico del sovranaturale, e considerandole come fatti umani governati da leggi storiche, compiè forse la più grande conquista del secolo decimonono. Il fenomeno religioso, uno de' più ardui e de' più complessi della coscienza, noi vogliamo comprenderlo qual'è, non preoccupandoci di nessuna chiesa, di nessun simbolo; le grosse polemiche nelle quali si compiaceva la critica monca e leggera del secolo decimottavo, son divenute impossibili. Le Reli-

(1) E. Reuss. L'*Histoire Sainte et la Loi.* Paris T. I. 1879. — A. Kuenen *Histoire Critique des Livres de l'Ancien Testament.* (Trad. par A. Pierson). Paris 1866. — T. Wellhausen. *Geschichte Israels.* Berlin 1878. T. I. — M. Scholten. *Das älteste Evangelium. Elbersfeld.* 1869. — M. Vernes. *Melanges de Critique Religieuse.* Paris 1881. — A. Reville. *Prolégomènes de l'Histoire des Religions.* Paris. 1881. J. Soury. *Jesus et les Evangiles.* Paris 1878. — E. Havet. *Le Cristianisme et ses origines.* Paris 1884.

gioni omai si studiano senza combatterle; i Vedas, l'Avesta, la Bibbia, si analizzano col metodo stesso dei Poemi omerici e dei Nibelungen. Ribellarvisi sarebbe indarno; gli effetti son là stupendi, evidenti, irrevocabili; e nessuna virtù di fanatismo, nessuna intolleranza dogmatica, nessun anatéma di Pontefici, arresterà quel moto immenso di studi che rinnovella i problemi storici male intesi e male risoluti finora.

Noi ci accorgiamo appena di questa rivoluzione di metodo, ma le conseguenze si paleseranno più tardi su tutte le vie del sapere. In Italia, pur troppo, lo studio delle Religioni è ignorato dai più; ci manca la coltura filologica, il senso critico, e la feconda eredità delle scuole. Il cattolicismo papale congelando la tradizione in un sistema di dogmi infallibili, strozzò, da tre secoli, in culla ogni ardimento di critica che osasse portare la fiaccola nell'oscurità non violabile della fede. Da indi l'impossibilità della teologia scientifica, la decadenza degli studi biblici, gli assurdi storici che si propagano ancora nelle nostre misere scuole come verità rivelate da Dio. Non sarebbe tempo di abbandonare per sempre tanta vergogna d'insegnamento che corrompe la gioventù sitibonda di verità, e di entrare in quel concetto scientifico delle cose di fuor dal quale nulla si fonda di saldo negli intelletti?

Lo studio delle Religioni è una delle parti più alte e più originali della critica moderna, purchè se ne cerchino le *formazioni storiche* al modo stesso

di qualunque altro fatto dello spirito umano. L'utilità che se ne trarrebbe è grande; la ragione esercitandosi in questi problemi che sembravano tolti al suo dominio, acquisterebbe quegli abiti sani che ancora le mancano; le Religioni stesse divenute fenomeni della storia, si congiungerebbero a quanto v'ha di più profondo e di più drammatico nella coscienza. Certo è ben che vi perderanno l'origine divina, ma il loro valore non sarà meno efficace se misurato da bilancie umane. Chiamatele, se vi piace, demenze del sentimento, ma ricordatevi che la demenza tien molta parte di storia; ispirò più che non si crede, le cose magnanime, e, non di rado, sollevò l'uomo ad altezze ideali non concedute a' cervelli sani.

Ora di tutti i problemi che riguardano lo studio delle Religioni, nessuno è più vasto di quello che tocca le origini del cristianesimo, e la Bibbia da cui deriva è forse il libro più difficile e più tormentato di tutti. La critica biblica, restaurata dalla Germania contemporanea, è una delle glorie più veraci di quella nazione; arrivò un po' tardi, ma chi pensa gli ostacoli adunativi contro, la complessità delle materie, la diversità degli autori, la difficoltà del contenuto, non si maraviglia dell'indugio, ed ammira la potenza di tanti ingegni che riuscirono a discoprire gli strati di questo gran continente sepolto nel mare dell'ignoranza comune. Mi sia lecito fermarmi alquanto sul valore scientifico di tali studi.

La Bibbia, per i più, è come l'arca santa sulla quale non dee stendersi la mano di nessun laico; ai soli sacerdoti di Dio è permesso d'interrogare e d'interpretare il libro di Dio; e la Chiesa l'ha suggellato per tanti secoli in guisa che l'occhio della scienza non vi penetrasse. Il cattolicismo, come sempre, è almeno logico; se la rivelazione viene da Dio, con qual diritto la scienza vuol investigarla? Lasciate a lui la scelta de' suoi interpreti; il volgo profano non dee avvicinarvisi; non ne comprenderebbe i misteri; l'esegesi della Bibbia dipende dalla sua stessa origine. Ma il protestantismo sottraendola alla Chiesa e facendone il patrimonio comune, sdrucciolò in un controsenso, giacchè se tutti dovevano avere in sè medesimi il criterio della fede propria desunta dalla Bibbia senza intermezzo di esegeti ieratici, non tutti potevano intenderne il senso di fuor dal quale quel criterio era impossibile. La Bibbia domanda una preparazione di studi a cui giungono pochi, come pochi comprendono i Vedas e l'Avesta.

Ben so che altro è una lettura ascetica fatta per educare la fede, altro una lettura filologica fatta per comprendere il testo. Ma potete voi, chiederei a' devoti della Bibbia, comporvi una fede che contrasti con ogni criterio scientifico? O v'ha forse due modi d'origine, l'uno secondo le dottrine biologiche, l'altro secondo le leggende ebraiche? e prima di affidarvi alla lettura della Bibbia ne sapete voi le formazioni storiche? siete sicuri del

testo che avete fra mani? ne intendete la lingua? ne conoscete le parti antiche e le recenti, le interpolazioni, l'autenticità? sapete voi come e quando s'è composto il Pentateuco? le leggende che travisarono la storia d'Israele? il carattere del profetismo e dei salmi? Il Daniele e l'Apocalisse son proprio due vaticinî dell'avvenire o non piuttosto ricostruzioni del passato attraverso il prisma fantastico del futuro? sapete in qual modo si composero gli Evangeli, e le differenze profonde e certe fra i sinottici ed il presunto Evangelo di S. Giovanni? Le Lettere di S. Paolo appartengono tutte a lui? Di questi problemi ardui di critica storica, sui quali s'è scritto e si scrive pur tanto, un lettore ascetico della Bibbia non s'accorge nemmeno.

Ma senza risponder a tali domande, che si sa della Bibbia? e se non si comprende a qual fine si legge? qual prò da una lettura che presenta difficoltà grandissime e non superate ancora tutte dalla critica stessa? qual prò fingersi un concetto delle cose da un libro mentre ci bisogna desumerlo dalla scienza? Tra le due chiese, la cattolica che sottrae la lettura della Bibbia al criterio individuale e la protestante che la sottordina a quel criterio, mi sembra men dannosa e più logica la prima. La Bibbia o non si dee studiare, o studiandola convien tenere le norme della critica moderna, altrimenti si convertirebbero in dogmi le cosmogonie della Genesi, le speranze messianiche, le leggende dell'Evangelo.

Lo studio critico della Bibbia metterebbe fine per sempre a quell'insegnamento che malefica tanta parte delle nostre scuole, col nome di *storia sacra;* ed in cui niente c'è di storico, niente di vero. Perchè si deve dir sacra l'ignoranza? perchè una leggenda d'origine babilonese ritoccata dalla riflessione ebraica, dovrà insegnarsi come storia del genere umano? perchè i miti d'un popolo si convertiranno in fatti reali, senza distinguervi ciò che v'è di storico e ciò che v'aggiunse la fantasia popolare? perchè s'insegna ancora, mentre nessuno omai più vi crede fra i critici, che il Pentateuco appartiene a Moisè, e che la legislazione del culto risale a tempi antichissimi, mentre ognun sa che nel Pentateuco si trovano strati diversi i quali annunziano tempi diversi, e che la legislazione del culto s'è compiuta più tardi, e non Moisè ma i Profeti ne furono gli autori veraci?

Tutto ciò non accadrebbe con tanto danno dell'educazione scientifica, se la critica della Bibbia fosse più conosciuta in Italia, nè si disprezzassero stoltamente gli studi sulle Religioni. Mi bastino due soli esempi, fra i molti che si potrebbero addurne; il Pentateuco e gli Evangeli.

Chi si mette a leggere il Pentateuco quale cel dà la tradizione della Chiesa, ne comprenderebbe assai poco, e si urterebbe in un controsenso perpetuo. Vi trova concentrato in un sol uomo il lavoro di tanti secoli; la *Thòra* gli si porge come rivelata d'un punto dal Sinai, e nel deserto gli si

mostrano anticipate le istituzioni più tarde del giudaismo; l'unità del culto di Iahweh gli si manifesta come preordinata ad un fine, dalla fuga d'Egitto al ritorno dall'esilio di Babilonia. Eppure tutto ciò non è vero; i libri del Pentateuco non appartengono allo stesso tempo; le origini del mondo come ce le dà la Genesi, rivelano documenti distinti che in alcune parti si contraddicono; v'è un documento *Iehovista,* v'è il *Deuteronomio,* e v'è un altro documento *Elohista,* che hanno un contenuto profondamente diverso. L'*Esodo,* il *Levitico,* i *Numeri* costituiscono un codice sacerdotale e teocratico, di formazione molto più recente del Deuteronomio e del documento Iehovista. La Thora v'è organizzata in sistema, il culto ascetico vi campeggia e vi domina con una, direi quasi, disciplina feroce e cupa che disconviene ai tempi mosaici; al sagrifizio nei *Bamoth* ossia ne' « luoghi eminenti » in cui s'adorava senza riti legali, senza sacerdozio, senza misticità, sottentra il Tempio unico di fuor dal quale è maledetto ogni altare, ogni sacrificio, ogni preghiera. L'espiazione, colle sue tetraggini dure, tien luogo del culto semplice ed allegro dei Bamoth.

Or chi non vede l'assurdo di attribuire a Moisè una teocrazia trascendente, un carattere ascetico, un sistema di culto impossibile affatto per la vita errabonda del deserto? C'è dunque nel Pentateuco la testimonianza di età diverse nel culto, e la legislazione del codice sacerdotale non può risalire ai

tempi mosaici, ma si riferisce all'età più recente dopo l'esilio di Babilonia. Per tal modo si spiegano e si concordano le contraddizioni del Pentateuco: ed uno de' più eminenti critici della Germania, Wellhausen (1), ne espose le prove con tanta evidenza da lasciare ben poco adito al dubbio; ed il Reuss, il Graf, il Kuenen stesso, ricredendosi dalla prima sentenza, concordano con lui. L'opera del Wellhausen è un capolavoro d'analisi profonda, e poche letture, lo confesso, mi arrecarono maggior diletto e maggior frutto della sua; è un cibo a cui repugnerebbero i palati gracili di molti moderni, ma che lascia vital nutrimento quando è digesto dai forti.

Gli Evangeli presentano alla critica un gruppo di problemi così difficili da sbigottirsene gl'ingegni più saldi; anche qui il problema che li domina è appunto la loro formazione storica. Omai concordano quasi tutti che il quarto Evangelo è d'un'età più recente dei sinottici ed ha un contenuto più ideale che storico. Il Gesù dei sinottici, e specialmente dell'Evangelo che va col nome di S. Marco, è men lontano dalla realtà (2), e quantunque la

(1) Cfr. J. WELLHAUSEN. *Geschichte Israels*. Berlin 1878. T. I. Ne diede un compendio ben fatto Maurizio Vernes nella *Revue de l'Histoire des Religions*. T. I. N. 3. T. II. N. 4. T. II. N. 5.

(2) Non già dell'*Ur-Marcus* che sarebbe lo scritto primitivo dal quale, con altre aggiunte, derivò il secondo Evangelo che non è l'opera immediata di S. Marco, ma appartiene ad una formazione, per così dire, terziaria.

leggenda lo trasfiguri per guisa che riesce difficile circoscriverne i confini e distinguerla dalla realtà, pure dai sinottici puoi divinare il Gesù storico, mentre nel quarto Evangelo mezzo gnostico mezzo alessandrino, ti si dilegua affatto in una specie di nebulosa fantastica.

Chi dunque, ignorando i risultati degli studi biblici, si provasse a riedificare un Gesù storico sulle norme di quell'Evangelo, somiglierebbe a colui che presumesse di fare una biografia verace di Socrate cercandola nei dialoghi di Platone. In due lavori sugli Evangeli, l'uno di Giulio Soury, e l'altro di Ernesto Havet, c'è tanto coraggio critico da parer timido al paragone lo stesso Renan che fu sì ardito nella sua restaurazione romantica di Gesù. Forse si spinsero troppo in là, ma è certo che dagli Evangeli, come già notava lo Strauss che fu maestro a tutti, ben poco di storico si può dedurre, giacchè la leggenda vi sfigurò troppo la realtà, mantenendone appena qualche contorno fuggitivo ed incerto.

So che fra noi la critica biblica incontra ancora resistenze tenaci ed acri, ed ai più sembra un'orgia della ragione ribellante ad ogni giogo di fede. Ma chi vuol redimersi dalle cieche tradizioni del sentimento, e comprender la storia qual' è, lascierà gridare i fanatici del dogma, domandando alla scienza la salute nel vero.

LE COSMOGONIE ARYANE

IACOMO DARMESTETER, iranista eminente, pensatore acuto e lucido, ne' suoi *Saggi Orientali* ragionò sulle cosmogonie aryane (1). È uno studio che a non pochi sembrerà forse audace, ed ipotetico in alcune parti; ma che ci aiuta a comprendere le formazioni storiche della mitologia, dell'epopea, della filosofia antica. V'è in germe tutto il nostro passato intellettuale, e, chi ben guardi, può sorprendervi le cagioni di alcuni fatti male intesi dalla critica moderna. Noi siamo gli eredi del pensiero dei nostri padri, e ciò che per essi era fede poetica del sentimento, per noi è fede scientifica della ragione.

Le cosmogonie dell'India, della Persia, della Grecia, della Germania, ci rivelano un gran fatto del

(1) Cfr. J. DARMESTETER. *Essais Orientaux*, Paris 1883, pag. 135, sqq.

pensiero indoeuropeo: l'unità della vita cosmica. I miti son forme diverse di quel panteismo che le stirpi aryane portavano, a così dire, nel sangue, giacchè fabbricarono i loro Dei dal grembo della natura, rispecchiandovi le creatrici energie de' suoi fenomeni. I nostri miti, i nostri Dei, i nostri Eroi, non sono che fatti celesti spostati più tardi sulla terra e cangiati in avventure storiche; il genio aryano cercò l'origine degli Dei nell'origine stessa del mondo, nacquero ad un parto con lui, e dalle tempeste atmosferiche sorse l'epopea prima che Omero ne cantasse la leggenda umana. La stirpe arya portò nella contemplazione dei fenomeni quell'attività mobile, battagliera, feconda, che li convertiva in gruppi drammatici; per ciò gli Dei e gli Eroi, donde più tardi si generò l'epopea, si congiungono intimamente coi concetti cosmogonici che la riflessione deduceva da quei miti.

L'atmosfera celeste co' suoi spettacoli bizzarri e terribili, co' suoi oceani immensi, colle sue tempeste negre, colle sue battaglie echeggianti di fracassi e di folgori, co' suoi torrenti di pioggia, co' suoi splendori diffusi per tutti i seni del firmamento, fu la cagione prima dei miti e delle cosmogonie aryane. La luce e la pioggia che sgorgava da quell'indistinto dell'oceano aereo, somigliavano ad un'origine delle cose, e le virtù latenti del Chaos si dischiudevano a partorire le forze fisiche. Il Darmesteter appartiene a quella scuola che cerca l'origine dei miti nei grandi fenomeni dell'atmosfera celeste.

E non a torto. I miti son là, se non tutti, certo la maggior parte, e la più antica. Le cosmogonie sarebbero inesplicabili di fuor da quell'ipotesi che può combattersi con sofismi ma non con ragioni.

Si veda, per non torre che un esempio, con quanto acume egli deduce dal gran mito d'Indra e di Vritra la cosmogonia dell'India. Per me la creazione di quel mito, a cui corrisponde il Thorr dei Germani, come provò il Mannhardt in uno studio dottissimo, è una delle più poetiche, delle più feconde, delle più virtualmente scientifiche della stirpe aryana. L'epopea ci venne di là tutta, più di quel che si crede; ed il modo di concepire il mito, di sentirlo, di riprodurlo nelle forme diverse che prese secondo i climi e i tempi diversi, costituisce la prova più efficace del genio inventivo nel quale s'infuturava la scienza della natura.

Un'atmosfera buia che nasconde la faccia del cielo, un gruppo enorme di nubi in tempesta solcate da lampi di fuoco che si sgroppano dal suo grembo, un risolversi di acque precipitanti dall'alto dopo il fracasso de' tuoni, un diffondersi di luce per il cielo deterso dalla bufera; sono elementi fisici del mito, ma non costituiscono il mito stesso. Il modo di concepirlo gli diede l'individualità che non avrebbe da sè; e l'elemento psicologico crea nel Dio l'Eroe, e nell'Eroe l'amante. Questa, per così dire, incubazione lenta della coscienza nella natura, comunica al mito un'indole umana, drammatica, e lo cangia in avventura epica; non è più un fatto

fisico prodotto da leggi ignorate, ma è battaglia di un Dio che libera le « spose celesti » *(devapatnîs)*, schiave d'un Demone *(dâsapatnîs)*, campato fra le bufere atmosferiche. Or questa virtù di concepire il fenomeno fisico come dramma psicologico, e trasfondervi la vita, il moto, le passioni dell'uomo; questo riflettersi che fa la natura nel sentimento, per quanto rude si voglia, colorandolo colle immagini desunte dall'esperienza storica, questo congiungersi di due mondi nell'unità della forma, è creazione nuova, che suppone un lavoro lento dell'esperienza organica, a cui non giungono tutti, nè vi giungono d'un salto. Indra che libera le spose del demone, e spaccando la montagna atmosferica trae fuori le vacche celesti, è il Dio che si conquista l'amante, la luce feconda, l'embrione d'oro *(hiranya garbha)*; è l'Agni che prorompe del seno delle acque, l'eroe luminoso che sorge dalla notte dell' universo, e diventò più tardi il dio dell'Amore, il Kama vedico; non l'Erôs greco dai « molli languori » (λυσιμελής) come nota il Darmesteter (pag. 145), ma il dio battagliero, tragico, fratello di Agni, il foco della nube.

Ora la cosmogonia vedica nasce da questo mito. Il mondo involuto di acque e di notte, non era, che un'onda indistinta, ma in quella nube si nascondeva un germe di vita, l'Embrione d'oro, il quale, dividendosi, produsse il cielo e la terra, come le due parti dell'ovo cosmico. La dottrina dell'ovo cosmico che si trova nelle cosmogonie aryane, e specialmente nella greca, è la forma più recente

del mito d'Indra affine all'Agni ed al Kama. La fantasia dei poeti, la riflessione dei filosofi, lo cangiò dai primi concetti, ma l'antecedente è qui, in un mito vedico. La pianta cosmogonica da cui si dirama l'universo, corrispondente all' Iggdrasil della mitologia tedesca, è molto affine all'ovo cosmico, ed ebbe origine dallo stesso concetto; è il gran frassino della nube divenuto principio degli esseri; il *vetterbaum* della mitologia popolare dei germani (pag. 179).

Anche nella cosmogonia greca, la più poetica di tutte, l'oceano atmosferico è il padre degli esseri; dalla notte profonda delle nubi esce raggiante la Dea della luce, la sposa del Dio del cielo, Hera, identica di nome e di natura alla *Sûrya* vedica (pag. 151); il Chaos è l'abisso aperto dell'atmosfera, luogo di tenebre e di fiamme abbaglianti che riproducono « l'incendio divino » di cui ci parla Esiodo nella Teogonia (*Theog.* v. 697). L'Erebo in origine fu la notte atmosferica, equivalente del *rag'as* vedico, cioè dell'atmosfera (1). « L'inferno, dice il Darmesteter, prima di trovarsi sotterra, si trovò nel cielo » (pag. 156). Da indi il sistema d'Anassimene; giacchè il suo ἀήρ (aere), come principio delle cose, corrisponde al Chaos; Elena la figlia risplendente di Zeus, o, secondo Esiodo, dell'Oceano e di Tethis, sorge dall'ovo, come dall'ovo sorge il Dio degli Orfici, co' suoi nomi diversi: Phanes, cioè il luminoso, Metis, cioè il pen-

(1) Cfr. Ascoli. *Fonologia* pag. 122.

siero, Ericapeo, cioè quello che soffia al mattino od in primavera, Erôs il giovane Dio della vita, il più bello degli immortali, il Demiurgo di Ferecide, l'Afrodite che Parmenide collocò nel mezzo delle sue sfere concentriche (pag. 159).

Il sentimento profondo delle origini antiche del mito si rivela in quell'inno cosmogonico per cui Aristofane, tra le buffonerie satiriche della sua commedia, si levò sulle più alte cime dell'ispirazione lirica.

« Fu prima il Chaos e la Notte ed il negro Erebo ed il Tartaro vasto; non vi era nè la terra, nè l'aere, nè il cielo; la Notte dalle nere penne creò prima, dal seno infinito dell'Erebo, un ovo senza germe, donde, maturandosi il Tempo, germogliò Erôs, desiderio degli esseri; due ali d'oro gli splendeano sugli omeri, a somiglianza di turbini sospinti dal vento..... ei trasse alla luce del giorno gli esseri tutti; la famiglia degli immortali non c'era innanzi che Erôs mescolasse le cose fra di loro. » (*Gli Augelli,* v. 693-199).

Eccoti qui Erôs come Demiurgo del mondo, come creatore degli esseri, uscito fuori dall'ovo cosmico nascosto per entro agli abissi atmosferici delle acque eterne. Ecco l'equivalente dell'Afrodite che esce raggiante dalla schiuma dell'oceano celeste, sveglia l'universo dal suo letargo, ed attira dietro di sè le creature esultanti. La « quercia alata, » su cui Zeus dispiega il cielo, la terra e l'oceano, secondo Ferecide, corrisponde all'albero cosmo-

gonico dell'India, ed all'Iggdrasil della Germania. Meno evidente, perchè sopraffatta dalla riflessione, è la cosmogonia iranica; ma nelle parti più antiche serbateci dalle scuole ieratiche, si mantengono i vecchi concetti indoeuropei sull'ovo d'oro nascosto nel grembo delle acque. Il Ginnungagap, l'abisso della mitologia scandinava, origine del gigante Ymir, dalle cui membra si formò l'universo, corrisponde al Chaos de'Greci, ed ha l'etimologia stessa (pag. 179).

Ma una delle parti più belle e più poetiche della mitologia aryana è quella che riguarda le « coppie cosmogoniche » del cielo e della terra, come si manifesta nel mondo vedico, greco e latino. Dagli inni vedici fino al *Pervigilium Veneris* echeggiano nei poeti aryani le nozze cosmiche di Dyaus e di Prithivi, di Zeus e di Hera, di Juppiter e di Juno. Quanta poesia in quest'immenso imeneo per cui si nutrono e si maturano le grandi attività della natura! che sentimento profondo dell'unità degli esseri, della consanguinità degli Dei e degli uomini, in questa circolazione perenne della vita, in questo desiderio che porta il cielo verso la terra, in questo ardor di congiungersi a lei penetrandola tutta e fecondandola con pioggie creatrici di animali e di piante, come li descrive Eschilo in un frammento stupendo delle *Danaidi!* Sotto gli amori di Zeus e di Hera ferve la vita del mondo; è l' Etere che si versa con pioggie feconde nel grembo della terra, come cantano Lucrezio e Virgilio, e dietro a loro imitandoli l'innominato

poeta del *Pervigilium;* è l'eterna Venere che sorge dalle acque atmosferiche pregne d'ambrosia; è la primavera degli esseri che svernano sotto l'amabile voluttà de' suoi sguardi; è un imeneo che si rinnova perpetuamente a somiglianza del primo imeneo che diede origine alle cose. Tanto è vero che la mitologia, la cosmogonia, la poesia, si confondono insieme nelle stirpi aryane. La Venus di Lucrezio somigliante all'Afrodite di Eschilo, di Parmenide, di Euripide, è l'Aurora, la Primavera; l'Aurora degli esseri che si dischiudono alla vita nuova dell'amore, la Primavera degli esseri che rinascono sotto la virtù del suo riso. È sempre lo stesso concetto cosmogonico delle acque celesti che contengono l'embrione d'oro, l'ovo cosmico da cui sorge Erôs, il più leggiadro degli Dei. L'Afrodite greca e la Venus latina, sono due forme della stessa creazione. Le origini semitiche di quel mito sono assurde, a chi ben noti; più tardi vi s'innestarono, come ognuno sa, elementi semitici; ma Venere appartiene alla nostra stirpe, uscì dalla fantasia de' nostri poeti, e si mantiene eternamente bella, eternamente fresca, pur dopo il crepuscolo degli altri Dei.

Un amico impenitente di Lucrezio, idoleggiò con questi versi, forse non pessimi, il concetto della Venere indo-europea:

« Pronuba eterna delle nozze eterne
Desta la fiamma della vita, e crea
Come un concento di potenze liete
Per entro i sensi mobili al desìo.

Primavera degli esseri feconda!
Ben fu allor che Venere, le sante
Membra detersa dall'aërea spuma,
Sorridea nella conca lieve lieve
Ondeggiata dai zefiri marini.
Ben fu allor che il pregno Etere in grembo
Si versò della Terra, e sui divini
Talami risonâr le mille voci
Dell'universo in festa ».

Perdonagli, o santa Dea, l'audace peccato, per Lucrezio benedetto che ti cantò si divinamente nel suo Poema.

INTERMEZZO LIRICO

ALERIO CATULLO, ci diè nella sua Lesbia una specie d'Intermezzo, da paragonarsi, in alcune parti, all'Intermezzo lirico di Enrico Heine. È un dramma psicologico de' più originali e più veri che abbia qualunque letteratura antica e moderna. I frammenti di quel dramma si trovano qua e là disseminati nelle poesie catulliane, e non è facile ricostruirlo per ogni parte. Nondimeno gli studi recenti, rimossero molti dubbî, tolsero via non poche oscurità; ed ora si può entrare, senza pericolo di smarrirsi, nei labirinti di quell'amore che cominciò coll'idillio d'un sogno ardente ed ebbro, e finì nella tragedia d'un cuore spezzato per sempre.

Catullo nei Carmi che si riferiscono a Lesbia snudò tutto se stesso con quella verità di sentimento che sdegna le ipocrisie d'un pudore falso ed impoetico. Qui non hai bisogno di squarciare

nessun velo simbolico, non trovi una di quelle creazioni fantastiche a cui non corrisponde realtà veruna; la donna che Catullo amò tu la senti per ogni Carme, immediata e viva. Gli ardori, l'estasi, le tempeste, i dubbi, le lagrime, le rabbie, gli abbatimenti ch'ei descrive, non sono una menzogna d'arte, ma le confessioni sincere dell'uomo che vi si rivela tutto qual'è. Questa verità immediata ed intima che prorompe dal sentimento, e si comunica senza sforzo alcuno, è la qualità più nuova e stupenda del poeta veronese; pochi lo pareggiano e nessuno lo vince nell'efficacia di trasmettere altrui ciò che egli sente. L'Heine che gli somiglia in alcune parti nell'intensa virtù dell'emozione poetica, pure divaga troppo nelle sue confessioni stesse; il suo intermezzo lirico è un capolavolo d'arte, ma la visione romantica della natura vi domina troppo; le grandi note umane son, quasi direi, sopraffatte in quella fantastica voluttà del panteismo a cui s'abbandona dimenticando i propri dolori. Catullo non è mai fantastico; ciò che sente lo rende senza idealità vaghe, senza avvolgimenti reconditi; non disperde l'emozione ma la concentra in una forma nervosa e piena, e la fiamma del suo cuore ti si comunica senza mezzo alcuno che la debiliti o la rinfranga.

Chi era Lesbia?

Comunque si pensi sulla donna che amò Catullo essa corrisponde ad una realtà vivente. Sia pur la Clodia di Metello Celere, od una di quelle etére

che piovevano a Roma dalla Siria e dalla Frigia, ciò poco importa; era una donna educata omai in quella società contemporanea, impressa di quella vita; non cangiata in simbolo, come la Beatrice di Dante, non figura vaga e fuggitiva come la Laura del Petrarca, ma una donna verace che trasfonde nel poeta il delirio tragico dell'amore; un misto di Messalina e di Aspasia; il poeta esprimendola qual'è non idealizza nulla, ma riflette sinceramente una realtà immediata e concreta. Certo che Lesbia riflettendosi in quel cuor di poeta, diveniva creazione d'arte; ma è la realtà stessa che si trasforma per man del poeta, il quale esprimendo le proprie emozioni esprime un mondo più idealmente vero e più efficacemente poetico; è un caso di quell'eterna « fragilità » che porta il nome di donna, come diceva Amleto, ma tu vi trovi una donna della società aristocratica di quel tempo.

Io credo che Lesbia sia la Clodia « quadrantaria » moglie di Metello Cesare e sorella di Clodio tribuno democratico ritrattoci da Cicerone. L'aristocrazia di Lesbia le si manifesta da tutta la persona; non si potrebbe provare in guisa da torre ogni dubbio, ma si sente che il clima in cui quella donna respirava era un clima aristocratico. Fra la Lesbia di Catullo e la Clodia di Metello Celere c'è corrispondenza piena; tu non puoi dividerle senza guastarne il carattere. Certe qualità della Lesbia catulliana sono tanto inseparabili dalla Clodia storica, da parerci

strano, per non dire impossibile che Catullo le creasse per virtù propria intorno ad un'altra donna del suo tempo. I caratteri di alcune amanti colle quali scherzò nella sua giovinezza, si mostrano comuni a quelle del suo tempo, e possono assai di lieve imaginarsi; ma quello di Lesbia è un mondo così individualmente proprio, così concreto, così vivente che non potrebbe desumersi da un altra donna. Ed è appunto questa corrispondenza di carattere che mi persuade l'identità di Lesbia con Clodia. Aggiungervi di più sarebbe vano dopo gli studi recenti dello Schwabe, dell'Ellis, del Westphal, del Bährens, del Couat (1).

Or quali sono i Carmi che si riferiscono a Lesbia? ed in qual modo ci aiutano a comprenderne il dramma? Alcuni portano in se medesimi il proprio tempo, e sono impressi dello stato psicologico del poeta che vi narra se stesso nei diversi gradi del sentimento. Ma non è così facile per molti altri che appartengono ad uno stato intermedio, ed esprimono la passione ne' suoi avvolgimenti arcani, nelle sue perplessità fuggitive, nelle sue, per così dire, armoniche ondeggianti intorno ad un tono, da non poter sorprendervi con certezza il momento ch'esprimono. Ma se non

(1) Cfr. SCHWABE. *Quæstiones Catullianæ*. Westphal. *Catull's Gedichte*. SELLAR *The Roman poets of the Republic*. BÄHRENS. *Analecta Catulliana*. MUNRO. *Criticism and Elucidations of Catullus*. ELLIS. *A. Commentary on Catullus*. COUAT. *Etude sur Catulle*.

possiamo affermare con un dogmatismo che sarebbe ridicolo il tempo di tutti i Carmi catulliani che si riferiscono a Lesbia, non ci mancano le testimonianze certe o almeno probabili, per molti che le portano in se stessi.

La prima confessione degli amori di Catullo con Lesbia si trova nel Carme LXVIII; nel quale si rivelano i primi indizii di quel dramma che si svolse più tardi nel cuor del poeta. Anzi, se ben si guardi, le due figure di Lesbia e di Catullo ci si mostrano già disegnate in pochi tratti evidenti. Lasciando stare l'autenticità di quel Carme che non può mettersi in dubbio se non con sofismi, non è certo ancora il modo ed il tempo della sua composizione. I più dei critici moderni ne fanno due Carmi distinti, e la seconda parte (v. 41-160) credono anteriore di tempo alla prima (v. 1-40). Luciano Müller, fra gli altri, ne difende invece l'unità; e si meraviglia che siasi potuto dubitarne, tanto gli pare evidente.

Per me confesso, dopo un lungo ripensarvi che v'ho fatto, che mi riesce proprio impossibile la presunta unità di quel Carme; la contraddizione fra le sue parti è così evidente, che l'una non potrebbe riferirsi al tempo stesso dell'altra. Non credo che la seconda sia meno recente, ma credo che tra la prima e la seconda ci corra molto intervallo; altrimenti sarebbero inesplicabili entrambe.

Il primo Carme costituisce un gruppo a parte e rivela uno stato psicologico diverso dall'altro;

quello fu composto a Verona coll'animo lacerato per la morte del fratello e per la separazione da Lesbia. Manlio a cui risponde è disperato per un naufragio d'amore, e domanda all'amico lontano il refrigerio di qualche canto che lo consoli; e Catullo, disperato anch'esso, impotente a consolare l'amico, confessa la miseria del suo stato deserto. Questo fu composto a Roma, dopo la conciliazione con Lesbia, quando la vita gli ritorna più dolce, quando Manlio è beato colla sua donna; il frutto delle Muse ch'ora gli manda, è una leggenda d'amore, argomento affine allo stato di entrambi gli amici. Ei si confessa a Manlio (1) narrandogli le prime tempeste dell'anima innamorata, il soccorso che gli porse l'amico, lo ringrazia del bene che gli fece « slargandoli il campo chiuso » della sua vita (2), e risveglia nella memoria quel giorno in cui Lesbia gli comparve dinanzi nella sua candida bellezza di Dea, e l'arguto strepito del suo piede che si posava mollemente sul terso limitare della casa di Manlio (3). Gli narra le gioie furtive con-

(1) Siccome le due parti del Carme LXVIII si corrispondono così qualunque altro nome diverso da Manlio sarebbe un controsenso.

(2) Catullo. C. LXVIII[b] v. 67. (Ed. R. Ellis).
« Is clausum lato patefecit limite campum
Isque domum nobis isque dedit dominam
Ad quam communes exerceremus amores. »

(3) Catullo. (C. LXVIII[b]) v. 10, sqq.
« Quo mea se molli candida diva pede
Intulit et trito fulgentem in limine plantam
Innixa arguta constituit solea. »

cessegli in una notte stupenda; ribenedice la vita perchè sorrisa dalla sua Lesbia.

Or già la contraddizione non potrebbe essere più aperta; Catullo non poteva nel tempo stesso chiamarsi desolato e beato, nè Manlio poteva, nello stesso tempo, avere perduto e riacquistato la donna del suo cuore; Catullo non avrebbe accusato l'impotenza a scrivergli per poi mandargli la più lunga e la più faticosa delle sue elegie. Contuttociò non credo che la prima parte del Carme sia composta più tardi della seconda, giacchè nulla c'è che lo provi; e la congettura dello Schwabe che si fonda sopra alcuni versi oscuri e tormentati cotanto dagli interpreti, non ha fondamento. Catullo s'era diviso da Lesbia divenuta infedele, ma i suoi « furti » erano « rari »; Lesbia non era giunta alle sfacciataggini oscene dei quadrivî e degli angiporti; e se Manlio gli scriveva essere un disonore per lui, rimanersi così lontano e starsene soletto e freddo in un letticiuolo deserto, non intendeva significargli le infamie di Lesbia, ma scuoterlo piuttosto dal suo letargo doloroso, che non era per lui « un disonore ma una miseria (1) ».

(1) CATULLO. (C. LXVIII[b]) v. 27, sqq.

« .... quod scribis Veronæ turpe Catullo
Esse, quod hic quivis de meliore nota
Frigida deserto tepefactet membra cubili,
Id, Manli, non est turpe, magis miserumst. »

La congettura di alcuni interpreti che quel « hic » non si riferisca a Verona ma a Baia, è ingegnosa, ma non mi sembra probabile. Il disonore al quale accennava Manlio, non potrebbe intendersi se quel « hic » non si riferisca appunto a Verona.

Le prime confessioni del suo amore per Lesbia, le prime confidenze col suo amico Manlio che gli venne in aiuto concedendogli un nido agli amori, ci vengono da quel Carme che fu composto dopo la conciliazione di Catullo con Lesbia; e possiamo sorprendervi la natura di quell'amore. Non è qualcosa di lento e di segreto che si cova in silenzio, che trapela a poco a poco e s'insinua, quasi inconscio, dai « dubbiosi desiri, » ma scoppio istantaneo che trabocca a guisa di lava ardente, è incendio che lo divora e strugge, è ardor febbricitante ed acre che si sfoga ed uccide la sua vittima (1). Catullo amò veramente così, ce lo confessa egli stesso; le sue poesie lo attestano tutte, nè conobbe altra forma dell'amore che questa, di sospingersi sempre agli eccessi, di abbandonarsi d'un salto a quegli abissi perigliosi della passione in cui la voluttà ed il tormento si confondono insieme. È uno spasimo di piacere distillato nei baci; c'è sempre, più o meno, qualchecosa di tragico in lui. Allorquando Catullo, nelle brevi settimane del suo idillio, aspettava impaziente un'ora di paradiso, invidiava gli scherzi del passero saltellante sul grembo di Lesbia, e desiderava di scherzare come Lei per sollevar i tristi affanni dell'animo; l'amore di Lesbia se lo figurava

(1) CATULLO. (C. LXVIII[b]) v. 53, sqq.
« Cum tantum arderem quantum Trinacria rupes
Mæsta neque adsiduo tabescere lumina fletu
Cessarent.... »

come « un ardor grave (1) » che la molestasse a cui convenisse dare un po' di tregua. I due Carmi al *Passero* sono le note più dolci che gli uscissero in quei giorni. Se non si riferiscono a Lesbia, come fu detto recentemente, ben a torto, a chi si riferirebbero dunque? qual donna se non Lesbia poteva ispirargli melodie così tenere del sentimento ebbro d'amore? Non è vero che a Lesbia disconvenga il nome di « puella. » Perchè le disconverebbe? Catullo stesso la chiama più volte con tal nome anche nei Carmi che si riferiscono apertamente a Lei. Nel Carme XI, che nessuno dubiterà non si riferisca a Lesbia, ei dice:

« Pauca nuntiate meæ puellæ
Non bona dicta. »

Nel Carme XXXVI, dove tocca evidentemente della sua conciliazione, ei dice:

« Votum solvite pro mea puella; »

e quella riconciliazione non poteva farsi che con Lesbia, giacchè il voto,

« .... si sibi restitutum essem
Desissemque truces vibrare iambos »

---

(1) CATULLO. C. II, v. 8.
« Ut solaciolum sui doloris
Credo cum gravis acquiescat ardor. »
Questi due versi un po' tormentati dagli interpreti, darebbero, mi pare, un senso più giusto, leggendoli come faccio io. Vedine le osservazioni acute del Munro.

accenna alle vendette satiriche di Catullo contro Lesbia e contro i suoi rivali; e nel Carme CVII in cui parla della sua riconciliazione già fatta, adopera la frase che vi corrisponde:

« Quod te restituis, Lesbia, mi cupido; »

dove il nome di Lesbia rimove ogni dubbio. Il Carme XXXVII, corrisponde al LXXXVII per guisa che l'uno non può dividersi dall'altro. Quei versi:

« Puella nam mi, quæ meo sinu fugit
Amata tantum quantum amabitur nulla
Pro qua mihi sunt magna bella pugnata, »

non potrebbero intendersi diversamente da quegli altri:

« Nulla potest mulier tantum se dicere amatam
Quantum a me, Lesbia amata meast. »

O bisogna dunque negare che quei Carmi non si riferiscano a Lesbia, contro l'evidenza del fatto, od ammettere che il nome di « puella » non disconviene a Lesbia anche nei Carmi II e III.

Il tempo dei Carmi II, III, V, VII, XIV, era il « tempo felice » in cui splendevano sul capo del poeta quei « candidi soli » che più tardi rimembrò con la tenerezza mesta dell'uomo a cui fuggì l'illusione creduta eterna. Che avidità di baci moltiplicati insieme con impeto di delirio pieno! che ardor dilettoso di tutte le potenze esaltate! che

sete profonda e non mai sazia! che rapimento di sensi in un incendio di voluttà! nessun poeta antico sentì meglio di lui gli spasimi amorosi di Saffo, convertendoli, per così dire, nel sangue. Quel grido che gli esce dall'anima:

« Vivamus mea Lesbia atque amemus (1) »

è il grido che tutti gli amanti ripeteranno dopo di lui. Ma l'idillio del sentimento fu breve per Catullo; quel sogno era troppo divino, quella voluttà troppo intensa per sostenersi a lungo; sorvennero i dubbi, i sospetti, le querele, le accuse, l'inquietudine tormentosa ed acre che tien dietro al primo disgustarsi di due cuori che s'adorano insieme. L'illusione non è perduta affatto ma scossa, il sentimento già sazio si ribella ad un giogo che gli pareva così leggero nel predominio del desiderio; un non so che di stanco, di triste, di querulo si trafora da quella pace inquieta e torbida. Cominciano i dispetti, si attizzano i dissidii, si provano abbattimenti strani, scoppiano rabbie immature, tanto che il bel sogno a poco a poco si dissipa e va via. Catullo sentì presto le ribellioni ed i capricci di Lesbia, che forse omai sazia di lui, con quella sua mobilità di cupidigie cercava altri sfoghi, altri ideali; provò sospetti amari, si

(1) CATULLO. C. V, v. I. Paragona il Canto VI dell'Intermezzo lirico di Heine, e vedrai la diversità delle armoniche in un sentimento stesso.

querelò forse collo sdegno d'un amante che si crede tradito, provò i morsi acuti di quella gelosia che più tardi gli attossicò la vita, e si pentì d'un amore che gli sembrava follia. Ma la piaga gli stava profondamente fissa nel cuore; si credeva guarito per sempre, ostentava un coraggio impossibile, una tenacità di proponimenti che repugnava al suo carattere; ed esortando se stesso ad abbandonare Lesbia per sempre, tradiva la fragilità del suo cuore nel punto stesso che presumeva nasconderla. Il Carme VIII rivela lo stato psicologico di Catullo nei giorni dolenti del primo abbandono, e la confessione della miseria dopo il tempo felice. È un capolavoro di poesia intima in cui si rivelano le contraddizioni del cuore che torna ad illudersi nel punto stesso che si crede disilluso per sempre.

Ma il Carme VIII è diverso psicologicamente dal LXXVI; il quale fu certo composto più tardi, e manifesta un proponimento maturo e fermo di staccarsi per sempre da Lesbia. Nel Carme VIII nulla c' è che accusi quelle ignominie che furono poscia cagione di abbandonarla, nulla che mostri in Catullo il proponimento non revocabile del Carme LXXVI. Ed ha ben torto lo Schwabe che, confondendo due stati psicologici diversi, attribuisce al Carme VIII un contenuto che non ha e non può avere. In ciò m'accordo col Westphal (1) che lo intese meglio degli altri. In quel Carme

(1) Cfr. WESTPHAL. *Catull's Gedichte*, pag. 55, sqq.

tu hai la confessione d' un abbattimento breve dopo qualche ripulsa di Lesbia, e nulla più. La riflessione mesta gli discopre la sua demenza; ei la sente e si propone di cacciarla da sè; il suo bel sogno perì; si rassegnerà dunque al suo stato e non si smoverà dal suo proponimento. Gli tornano alla memoria « i candidi soli che gli rifulsero sul capo » ma quel tempo se ne andò via, ed egli lo sdegna; dà l'ultimo addio a Lesbia, e si ostenta saldo e risoluto. Ma d'un tratto la ricordanza d'un passato sì dolce lo assale, e si domanda come vivrà Lesbia senza di lui; si preoccupa di chi l'amerà, di chi la bacerà, di chi la dirà sua. Poi ripreme nel cuore che gli si commove queste domande improvvide, e si riesorta a mantenersi fermo nei suoi propositi, mentre si sente già l'anima vinta di nuovo.

E difatti l'anima vinta ritornò ad illudersi ancora con un abbandono men pieno ma non men vivo di prima. Lesbia gli riapparve la donna non paragonabile ad alcun'altra, la donna « formosa » che alla bellezza del corpo congiunge tutte le grazie dello spirito (1); nessuno amò donna con tanto affetto come Catullo amò Lesbia; i « furti (2) » ch'ella commetteva in segreto ed i rivali che la

(1) Catullo. C. LXXX, v. 5.
« Lesbia formosast quæ cum pulcherrima totast,
Tum omnibus una omnes surripuit Veneres. »
(2) Catullo. C. LXVIII Ib. v. 136.
« Rara verecundæ furta feremus eræ. »

circuivano, erano causa di sdegni fra l'uno e l'altra; ma il marito ancora vivo la costringeva ad un pudore falso, ad adirarsi con Catullo, a vituperarlo; egli in quell'odio simulato leggeva una testimonianza d'amore; e la credea « vereconda » ancora malgrado i suoi furti adulteri. Ma spento Metello Lesbia non ebbe più freno, i rivali di Catullo furono più fortunati; al poeta cadde la benda dagli occhi, s'accorse che Lesbia lo tradiva, e Celio, l'amico Celio, era entrato perfidamente in suo luogo. Gli si spezzò il cuore, e non potendo sostenere cotanta infamia abbandona Roma e si rifugia a Verona. Proprio in que' giorni amari gli sopravvenne la morte del fratello che lo disperò d'ogni gioia, lasciandolo in una specie di letargo dal quale invano cercò di distoglierlo Manlio, sventurato in que' giorni al pari di lui. Tornato più tardi a Roma riseppe tutte le ignominie di Lesbia, conobbe ad uno ad uno i suoi rivali; e dopo Celio Lesbio, e dopo Lesbio Egnazio e Ravido, e dopo di loro Gellio, zio e nipote. Fu allora ch'ei disfrenò contro Lesbia quei « giambi truci (1) » che la spaventarono tanto da promettergli la riconciliazione s'ei desistesse dalla vendetta. Il Carme XXXVI non potè comporsi che dopo il ritorno da Verona, e poco innanzi alla riconciliazione; quindi i Carmi XXXVII

(1) CATULLO. C. XXXVI, v. 5.
« Desissemque truces vibrare iambos »

e XLII, che contengono appunto i giambi (1), sono anteriori di tempo, e probabilmente gli scoppiarono dall'anima vulnerata d'ira e di dolore allo spettacolo di tante vergogne. Quell'ira piena che gli traboccava da tutte le vene, quell'acre ironia che insanguinava le carni de' suoi rivali, quella, direi quasi, lava bollente che si versava da' suoi giambi, accusavano in Catullo uno stato psicologico mal represso e mal dissimulato. Egli amava Lesbia malgrado le colpe della rotta fede, e le ignominie dei rivali; lo dice egli stesso: « io t'amo e t'odio insieme; come non so, ma lo sento, e mi cruccio del mio stato (2) ».

Or ben si comprende che Lesbia lo riavvincesse di nuovo al suo giogo, ed ei si riconciliasse con colei stessa che avea maledetto con tanto impeto di bile satirica. Chi può dire le insidie allettatrici d'una donna, come Lesbia? quei grandi occhi ardenti, quegli amplessi pur sempre dolci, quelle lagrime di pentimento versate fra i baci, i baci divini che lo

---

(1) CATULLO. C. XXXVII, XXXXII. Alcuni interpreti, fra i quali l'Ellis ed il Munro, credono impossibile che Catullo scagliasse quei vituperi contro la sua Lesbia. Confesso di non intenderne il perchè; la passione, ed una passione come quella di Catullo, quando trabocca, va senza ritegno; e quello che a noi pare assurdo è logico per Lei, se pur la sua logica non è l'assurdo stesso. D'altra parte Catullo, scagliò contro Lesbia vituperi simili a questi se non peggiori (Cfr. C. LVIII).

(2) CATULLO. C. LXXXV.

« Odi et amo: quare id faciam fortasse requiris:
Nescio, sed fieri sentio et excrucior. »

inebbriarono tanto nei giorni dell'amore? Catullo si sentì vinto di nuovo, gli sembrò di riafferrare il passato così bello, così dolce, e s'abbandonò un'altra volta nelle braccia che Lesbia perfidamente gli apriva, ripromettendogli l'eternità dell'amore (1). Il povero poeta sdrucciolò per alcun tempo in quella fede impossibile, ma dentro di sè comprimeva i dubbî rinascenti, sospettava di quella sincerità falsa, si fabbricava una corrispondenza d'affetto che Lesbia non poteva concedergli. Ei però continuava ad illudersi sempre, ed anche nell'ore torbide in cui scagliava contro di lei i giambi atroci, si sentiva ancor soggiogato e mal sicuro della vittoria. Non lo sperava omai; e quella felicità nuova, inaspettata (2) lo scosse e lo riesaltò nell'ebbrezza; si credè per un istante il più felice degli uomini; ma la ricordanza del passato era lì piantata dinanzi a lui e non voleva smoversi, rodendolo in segreto. Gli ardori della carne lo divoravano ancora, ma l'anima sua non era più quella (3); le ingiurie patite lo amareggiavano ed i candidi soli erano eclissati per sempre; i sensi restavano impressi di quella beltà fascinatrice, ma il cuore protestava contro la fragilità dei sensi. E quando Lesbia gli proponeva una vita intera d'amore e di pace, ei crollava sospirando

(1) Catullo. C. CVIIII.
(2) Catullo. C. CVII, v. 4, sqq.
« .... te restituis, Lesbia, mi cupido,
Restituis cupido atque insperanti ipsa refers te. »
(3) Catullo. C. LXXII.

la testa e mormorava fra sè: « ciò che la donna promette all'amante, meglio è scriverlo nel vento o nell'acqua (1). »

Nè molto andò ch'ei s'accorse del suo danno; Lesbia si sfogò su tutte le vie dell'ignominia, e puttaneggiò, colla ferrea sfacciataggine d'un cane (2), co' suoi trecento adulteri, per le taverne, per i quadrivî, per gli angiporti; Catullo si staccò sdegnosamente e per sempre da colei che gli aveva attossicato gli anni più belli della sua gioventù. Fu allora che gli uscì dal cuore ulcerato quella divina elegia in cui si rivolge agli Dei perchè lo aiutino a risanarsi dal « tetro morbo che a guisa di torpore insinuandosi nelle midolle profonde, gli avea cacciato ogni gaudio dal petto (3). » Nessun de' poeti antichi, e ben pochi dei moderni può paragonarsi a Catullo per la verità psicologica di quella sua confessione; il sentimento v'è pieno e nervoso senza rifrangersi per troppe imagini in cui spesso, fra i moderni, si debilita e si perde. A quell'ardua nudità della forma che non nasconde il pensiero ma lo rivela non arrivano solo i grandi poeti. Qual differenza tra questa confessione pagana e certe confessioni romantiche nelle quali al dolore vien tolta la metà della sua efficacia perchè troppo

(1) CATULLO. C. LXX.
(2) CATULLO. C. XXXXII, v. 17.
(3) CATULLO. C. LXXXVIII, v. 21, sqq.
« Ei mihi surrepens imos ut torpor in artus
Expulit ex omni pectore lætitias. »

mortificato dalla fantasia poetica che trasmoda di là dal vero! Catullo dopo l'abbandono di Lesbia, si recò ne' paesi asiatici, pianse l'esequie ultime sulla tomba del fratello sepolto nella Troade, percorse mari, visitò terre nuove, e ritornato, dopo tante vicende, nella sua terra nativa, salutò la sua Sermione, occhio delle penisole, il suo lago azzurro, le collinette della sua Verona; e l'amore di Lesbia gli cadde per sempre dall'anima risanata, a mo' di fiore che cade reciso al passar dell'aratro sull'orlo estremo del prato (1).

---

(1) CATULLO. C. XI, v. 22, sqq.
« Nec meum respectet, ut ante, amorem,
Qui illius culpa cecidit velut prati
Ultimi flos, prætereunte postquam
Tactus aratrost. »

LA FILOSOFIA D'ORIGENE (1)

La filosofia d' Origene scientificamente non ha valore alcuno, per noi moderni; storicamente ne ha molto. Il professore J. Denis esaminò per ogni parte l'opera del mistico alessandrino in cui la teologia, la cosmologia, l'antropologia, la teleologia, si confondono insieme in quell'ecletismo ibrido in cui tu vedi sovrapporsi l' un l'altro Platone e Filone, Cristo e San Paolo, la dialettica del greco e l'entusiasmo del credente. Pochi leggeranno forse Origene nel Testo, ma tutti gli spiriti colti dovrebbero leggere e meditare il compendio del professore francese, ricco di erudizione vasta e sicura, lucido sempre ma faticoso per l'Indole stessa dei problemi che tratta con acutezza d'ingegno maturo negli studî

(1) J. Denis. *De la philosophie d'Origine.* Paris 1884.

filosofici, e per una verbosità disadorna che non ti concede lo spiraglio a qualchecosa di più vivo e di più efficace nello stile; benchè talora non vi manchi un certo calore di idee, ed una certa poesia di sentimento, come in alcune parti della teleologia d'Origene.

Noi ci sentiamo soprafatti e stanchi di quel mondo oltrepassato per sempre; quegli uomini, quelle fedi, quelle controversie, quei sistemi, ci arrivano troppo da lungi, nè possiamo riprodurli in noi stessi senza fatica; quelle speculazioni teologiche ci contristano con la tenacità dei consensi che mantennero per tanti secoli. Eppure dobbiamo comprenderle perchè costituiscono parte, e qual parte! della storia. L'uomo moderno, educato nelle scienze biologiche, sorriderà più d'una volta alla cosmologia ed alla teleologia d'Origene; la psicologia sperimentale ci rivelò un mondo ben diverso da quell'antropologia mezzo ascetica e mezzo platonica, e la critica omai spiega ben altrimenti le formazioni storiche dei dogmi. Attendersi quindi dalla filosofia d'Origene un metodo scientifico sarebbe vano. Quella dialettica audace e fantastica che si gitta d'un salto sulle più alte cime dell'astrazione, senza sospettare nemmeno l'evoluzione storica delle idee e dei sentimenti, non è scienza; quel sovranaturale in cui respiravano, pur troppo, i migliori spiriti, sul quale fabbricavano i loro pensieri, è la negazione della scienza stessa; l'ascetismo dominante guastava le sane energie dell'intelletto,

rimovendolo più e più dal grande concetto dell'universo a cui giunse l'antichità pagana, che i teologi d'allora consideravano come decadenza d'un mondo di peccato.

La filosofia d'Origene non ha che un maestro: la rivelazione di Dio; non ha che un centro: il Cristo degli Evangeli, e specialmente del pseudo-evangelo di San Giovanni; non ha che un fine: la salute universale dei figliuoli della Grazia. Le leggi della natura non le conosce, anzi le sdegna; il mondo dei fenomeni che costituisce la realtà in cui si esercita la scienza, per lui è l'ombra caduca d'un mondo di spiriti sprigionati dagli organi, purificati dalla peste corporea, e fatti uni con Dio che sarà tutto in tutti. La vita verace è fuor dalla vita, fuori dai sensi, fuori dai fenomeni, campata nell'unità trascendente dell'Essere impervio.

Con un tal metodo, se pur metodo è questo, con una tal fede, non si arriva che a sillogizzare nel vuoto; si prendono le ombre come cose, e le cose come ombre; si travia la ragione, si compongono miti filosofici ma non si discopre nulla nel vero; ed invece di redimerlo, si riaggioga l'uomo ad errori vasti e tenaci che rimarranno per lunghi secoli nella sua coscienza. La filosofia d'Origene, come qualunque altra antica o moderna, cristianeggiata in uso dei credenti, non ha dunque un valore scientifico; e chi ve lo cercasse, ritornerebbe « dal pasco pasciuto di vento; » superbo vento che può sollevarci un istante per entro alla

polvere, e ci lascia in poco d'ora più abbattuti di prima.

Ma l'importanza storica della filosofia d'Origene non scema con questo, e noi possiamo comprenderla nel libro del Denis. Le formazioni umane del cristianesimo, tanto complesse ed ignorate dai più, s'intendono meglio, studiandole nel gran centro storico d'Alessandria. Qui gli elementi semitici dell'ebraismo e gli elementi aryani del neoplatonismo, si compenetrarono insieme di guisa che il dogma s'è proprio formato qui, deducendosi, correggendosi, compiendosi a poco a poco, sino alle formole del concilio di Nicea. Fra il Gesù dei sinottici ed il Verbo del pseudoevangelo di San Giovanni, c'è stato un lavoro lungo e combattuto della riflessione teologica che trasformò i primi concetti messianici, ed organizzò le parti metafisiche del cristianesimo che non sono ebraiche ma alessandrine. Filone, Clemente, Origene, rimutando, ciascuno a suo modo, i miti platonici, prepararono il dogma della Trinità.

La cosmologia e l'antropologia d'Origene colle sue contraddizioni, colle sue audacie mezzo eretiche, cogli assurdi d'un simbolismo che torceva a sensi impossibili l'esegesi biblica, e sovratutto la teologia, contengono i capitoli migliori del libro del Denis. V'è una lucidità di analisi, una larghezza d'interpretazioni profonde e giuste, ed un calore efficace di sentimento che compensa l'aridità degli altri capitoli. Il modo ardito con cui Origene intende la

finalità delle cose create, costituisce una specie di poema fantasticamente ascetico, ed è forse la parte più originale del suo pensiero. La direi una *catharsi* immensa degli spiriti redenti che si conquistano di mondo in mondo la salute; giacchè per Origene non basta il mondo presente a medicarsi dalla peste corporea; ci bisognano molti mondi di là dal nostro, ci bisognano i secoli venturi, attraverso i quali si ottiene più e più quell'ardua redenzione che ci rende non solo somiglianti a Dio, ma « uni con Dio ». Questa è la meta ultima del creato. C'è qualchecosa di audace e di nuovo nella misticità d'Origene; è un paradiso eretico ch'egli vagheggia nell'ascensione delle anime sitibonde di Dio; è un sogno d'anacoreta che si fabbrica l'universo a somiglianza della sua ragione ebbra di fede; ma non costituisce una dottrina scientifica di progresso, come crede il professore Denis, nè ha fondamento alcuno nella realtà delle cose; non è l'evoluzione eterna dell'eterne energie del pensiero che si redime per virtù propria, che rampolla e cresce e si moltiplica dalle energie stesse che promove in forme più alte e più idealmente vere. È una educazione ascetica che si fa non per effetto di leggi cosmiche ma per la volontà del Cristo come Verbo divino che governa a guisa di « maestro del coro » la sinfonia delle anime, secondo l'espressione di Clemente. Non è questo il progresso umano che non mortifica l'energie del pensiero ma le feconda nella vita del Tutto; il

nostro paradiso non è campato, come quel d'Origene, fuor dall'universo, ma si fa per entro di lui; è nel promoversi delle grandi idealità che la natura contiene in se stessa, e ne riflettono le parti più vere. Il paradiso d'Origene è una fuga perpetua dalla materia, un discarnarsi dell'uomo che più e più s'assottiglia fino a diventare uno spirito senza organi, anzi nemmeno una individualità concreta, ma qualcosa d'indistinto che non sarebbe nè materia nè spirito; giacchè, per lui, lo spirito umano è sempre circonfuso di materia. È dunque una fantasia mistica, non una dottrina scientifica di progresso sconosciuta agli antichi increduli, come crede a torto il Denis. Che nei miti platonici d'oltretomba manchi l'idea della salute nella corrispondenza di ciascuno con tutti, non lo nego; ma chi negherà che la scuola epicurea l'abbia divinamente espressa nel « Poema della Natura? (1) » Converrebbe forse essere credenti nell'Evangelo, per intendere l'educazione intellettuale, morale, sociale, dell'uomo come parte organica del mondo? Altro è dunque un'educazione ascetica contro le leggi cosmiche, altro un'educazione scientifica che vi si accorda e le riproduce nell'uomo, fecondandolo e santificandolo nella comunione degli esseri, come c'insegna la scienza moderna.

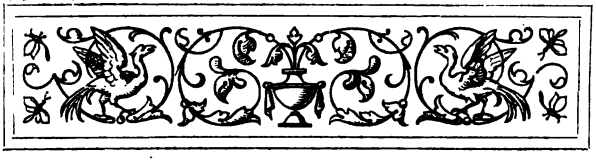
---

(1) Lucrezio nel libro V del suo Poema ei canta stupendamente le formazioni storiche del pensiero che si conquista la propria salute nelle grandi battaglie per l'esistenza.

Origene credeva nella salute anche di Satana; un inferno eternamente chiuso ad ogni clemenza gli ripugnava; la redenzione non sarebbe piena e degna di Dio, se non vi partecipassero anche i reprobi. Santa eresia che congiunge il suo sentimento col nostro, mitigando quella teologia disumana che condannava senza speranza, nel fuoco della geenna, la maggior parte del genere umano. Forse gl' influssi del Mazdeismo non giovarono poco a quella dottrina, ed è probabile che Origene conoscesse l'escatologia iranica; ma, come nota giustamente il Denis, ei ne rimaneggiò le idee con un disegno più vasto.

La filosofia d'Origene, benchè non sia stata senza efficacia sulle scuole medievali, e ciò nota il Denis in alcuni capitoli, pure non lascia alcuna eredità scientifica nel mondo moderno. Il sovranaturale a cui egli credeva come alla più alta realtà della vita, il neoplatonismo dominante, la sua natura ascetica di pensatore, gli vietarono di comprendere le leggi delle cose. Filone fu più mistico di lui; certe follie del sentimento, Origene non le provò con l' intensità di quel pseudoebreo che sdegnò la scienza e predicò l'estasi come argomento del vero; egli era troppo greco per calpestare affatto la ragione; ma spruzzolò di idee filosofiche la sua teologia, senza frutto veruno. Una filosofia che si sobbarca alla rivelazione, una teologia che diventa eretica per troppi ardimenti, un' esegesi che si avviluppa nei simboli per difetto di criterio filologico, ci

mostrano la fede e la ragione in guerra fra loro, e l'impossibilità di congiungerle in un sistema che, serbando i dogmi immutabili dell'una, non violi i diritti legittimi dell'altra.



MATER DOLOROSA

LA *Mater Dolorosa* di Girolamo Rovetta è un romanzo che scuoterà fortemente i lettori con quell'audacia di gruppi drammatici, con quella vivacità di dialogo, con quella verità di caratteri, con quel colorito sano che campeggia nelle sue parti più belle. Il Rovetta non appartiene a veruna scuola, non è nè realista nè idealista, ma nota, ritrae, dipinge la vita qual'è nella sua complessità di contrasti che ne costituiscono il grande e il tragico del pari che l'abietto ed il comico. Alcuni si ribelleranno forse a molte pagine di questo romanzo, scagliandovi la loro scomunica, e vi troveranno troppo dispregio d'ogni alta idealità; ma, s'io non erro, avrebbero ben torto. L'arte si leva sopra le relazioni morali, come le intende il volgo; il suo regno è quello delle forme viventi, ed una creazione estetica contiene in sè stessa la

propria finalità, nè v' ha bisogno che la cerchi fuori di sè. E tanto è lungi che l'ideale sia fuor dal reale che questo non potrebbe rivelarsi pieno ed organico se non per quello, non già campato di là dalle cose, ma prodotto dalla vita stessa. L'immoralità dell'arte è un controsenso, giacchè se riesce a svegliarmi un gruppo di emozioni, qualunque ne sia la materia, l'immoralità sparisce, e se non me lo sveglia non è arte. Anche l'osceno può risolversi in elemento d'arte, purchè mi produca un'emozione estetica, poichè l'osceno si purifica nell'emozione stessa, sia tragica sia comica.

Nel romanzo del Rovetta abbondano le scene che paiono immorali, eppure non sono, perchè seppe distruggerle nell'emozione che ci desta. Egli ci ammonisce con fina ironia che il suo romanzo è storia, che i caratteri non gli ha inventati lui ma gli ha trovati; ei mise insieme le sparse membra che gli porgeva la cronaca. Ma che c' importa di questa sua confessione? Noi non vogliamo sapere se i caratteri son veri storicamente, ma se son veri psicologicamente; gl' inventi il romanziere ma riproduca, inventandoli, la verità del carattere umano, e le sue creazioni saranno più idealmente vere di quelle della storia. Don Abbondio non è un personaggio storico, eppure uscì più vero dalla fantasia creatrice del Manzoni, che da tutte le cronache del suo tempo.

Or dunque il Rovetta ha saputo dare ai caratteri

del suo romanzo la verità psicologica? Non dirò tutti, ma i principali caratteri mi sembrano veri e viventi. Prospero, Giorgio, Maria, Lalla, Don Gregorio, ti si mostrano ciascuno coi loro lineamenti individuali e concreti. Prospero chi nol conosce? Chi non l'ha veduto più volte nella nostra società, con quel suo clericalismo aristocratico, con quella ipocrisia di sentimenti, con quella vanità sciocca, con quell'immoralità coperta da sembianze oneste, con quella brutalità di lussuria, con quelle velleità pseudo-liberali, con quello spavento della democrazia, con quel secco egoismo che gli suggerisce qualunque viltà per soddisfarlo? Chi non conosce Giorgio, liberale franco e magnanimo, che sdegna i gioghi sociali e vagheggia rivoluzioni impossibili, ma rimane sempre fedele alle grandi idealità del nostro secolo? La ragione lo fa incredulo e fieramente avverso ad ogni chiesa, ad ogni dogma, e la virtù d'amore lo restituisce alla religione, od almeno ad un desiderio vago di fede; sereno e vergine di cuore, ebbro d'estasi e d'affetti, tradito da colei che ama, amato senza saperlo con passione terribile ed alta da una donna che muore per lui; disperato, convulso, febbricitante d'odio e d'amore, finisce per naufragare nel morbo ascetico come in un abisso di morte. Quanto son vere queste contraddizioni, queste debolezze dell'uomo che dimentica la sua ragione per obbedire ad un sogno del sentimento!

In Maria, la *Mater Dolorosa* del romanzo, tu

hai la storia verace di quell' « eterno femmineo » che basterebbe a glorificare la donna. E che storia! Una passione combattuta a lungo e risorgente sempre, ma sempre vinta nel cuore di Maria che percorre tutta quant'è la via della croce, senz'altro testimonio fuor della coscienza, e di quel Don Gregorio a cui confessa il suo segreto per averne conforto di fede. Ella resiste ad ogni pericolo dei sensi, sostiene agonie ineffabili, si consuma in un sacrifizio voluto per la felicità della sua figlia, e per salvarla dall' ignominia si fa tener disonesta dall'uomo stesso ch'ella ama; e ciò non con quella rassegnazione morta a cui riesce facile il sacrifizio, ma con una tempra ardente, pur sotto la calma composta della persona, che le risolleva ad ogni ora le tempeste dei sensi; con una bellezza fascinatrice che lascia distruggersi in una specie di deliquio tragico; riceve sol moribonda il bacio da colui che amò, e ne riconobbe, troppo tardi, la divina grandezza. Nessuna parte di quel carattere come lo concepì e lo ritrasse il Rovetta, si può dire che sia impossibile e non giustificata psicologicamente. Anche nella scena in cui Maria confessa a Prospero il suo amore per Giorgio, obbligandolo a separarsi da lei, benchè gli dissimuli il vero motivo, ella si manifesta in tutta la fierezza immacolata dell'animo offeso che sdegna di rimproverare al marito le sue vergogne, e preferisce di apparire colpevole in faccia a lui.

Lalla è un carattere complesso, ondeggiante e

diverso, ricco di contraddizioni che si compiono e si fondono insieme. Lalla mi sembra la creazione più bella del romanziere veronese; è la donna nella sua volubilità fatua che la mena per tutte le vie del piacere. Ha una furba precocità di spirito irrequieto, civettuola, paolotta, senza rimorsi, senza vergogna, senza scrupoli; serpentello che ti avvelena fra le sue spire voluttuosamente perfide, simulatrice ma scintillante di grazia; piange e ride come l'istrione sul palco, non soffre che al sommo dell'epidermide, sa mostrarsi riposata e serena in faccia al marito dopo che un amante pazzo e furente di gelosia la coperse di vituperi e di baci; astuta nel concedere e nel rifiutare a tempo, sorpresa obbedisce un istante, per sorprendere alla sua volta e trionfare più certa di prima; audace e vile, sfacciata e timida, dimentica il sagrificio immenso di sua madre che la salvò dal disonore, e s'abbandona, come fosse una colomba innocente, a sospirar d'amore nel nido domestico; nè si lascia strappare l'orribile segreto della sua colpa che nel delirio della febbre omicida, altrimenti avrebbe continuato a godersi senza badare al prezzo di quei godimenti; e muore a tempo per sottrarsi alla nemesi espiatrice. Lalla è un carattere pieno e vivente che ti affascina e ti spaura; l'abbomini e te ne senti attratto; forse la credi una sfinge, eppur sai che abita, pur troppo, in mezzo di noi con nomi diversi.

Don Gregorio non è proprio un carattere, ma un profilo ben disegnato e simpatico. Quella beni-

gnità che gli splende tra la canizie degli anni, quella candidezza di spirito inconscio delle battaglie della vita, quella tenerezza pietosa per le lagrime altrui, quella rassegnazione soave come di chi aspetta imminente il premio eterno, ti consola e ti rinfresca come un'oasi di paradiso nei giorni canicolari del deserto. Gli altri caratteri mi paiono reminiscenze più o meno ingegnose di scapestrati, di spostati, di buffoni, di sciocchi, che si trovano, ogni tanto, nei romanzi contemporanei.

Il Rovetta descrive anche lui; e qual romanziere non descrive? Ma è più sobrio e più efficace di molti altri. Il paesaggio non vi manca; e mi par ben pennelleggiato, a cagion d'esempio, lo spettacolo dei campi coperti di neve e quella specie di tedio doloroso che la natura partecipa all'uomo nelle tetraggini opache del verno. Ei sa maneggiare il dialogo coll'esperienza del drammaturgo che conosce la scena; e qui v'hanno scene mirabilmente belle per vigore drammatico, come, fra le altre, quella tra Maria e Prospero prima di separarsi; quella tra Lalla e Frascolini comparso d'improvviso nella casa della duchessa; quella dell'addio di Maria e di Don Gregorio; la scena arditissima e stupenda tra Maria e Lalla in casa di Vahrè; quella tra Giorgio e Maria moribonda; e molti bozzetti pieni di snellezza, di festività comica, che basterebbero a mostrare l'ingegno artistico del Rovetta.

Ma v'hanno alcune parti del romanzo nelle

quali il freno dell'arte avrebbe tolto via il soverchio e l'inutile. A che mettermi innanzi la scena del caffè di Borghignano? Non era meglio cominciare dal racconto stesso senz'altro preambolo? Reciderei del pari quei gallicismi troppo frequenti, e domanderei al Rovetta una maggior cura della nostra lingna. A me piace nella prosa e nel dialogo quel fare snello e rapido che sdegna ogni artificiosità di forme convenzionali; ma non voglio che la lingua si deturpi nel gergo plebeo. Comunque sia, mi congratulo col mio concittadino per questa opera che crescerà fama al suo nome assegnandogli un posto fra i più valenti romanzieri del nostro paese.

IL DARWINISMO
E LE FORMAZIONI STORICHE

I.

La scoperta di Carlo Darwin sull'*Origine delle specie,* ch'è certo la più grande e la più feconda del secolo decimonono, non ci diè soltanto la legge delle formazioni biologiche, ma ci spiega del pari le *formazioni storiche.* La maggior parte dei naturalisti europei s'è già convertita alla teoria darwiniana, e dopo le accuse dei conservatori delle specie stabili, delle rivoluzioni fisiche, e delle creazioni istantanee; dopo i vituperi immensi delle scuole teologiche e metafisiche, entrò a poco a poco nel dominio scientifico. Ma il valore di quella scoperta o, a dir meglio, di quel gruppo di scoperte che ci venne dal naturalista inglese, non si arresta alle specie fisiche, ma si distende alle specie storiche. Qui c'è un mondo, in parte ancora sepolto, che bisogna dischiudere col nuovo metodo; le *formazioni storiche,* benchè

più vaste e più recenti delle biologiche, non appartengono meno alle stesse leggi, nè può esservi un metodo per lo studio della natura ed uno per lo studio della storia; la legge delle formazioni cosmiche è la stessa, benchè si rifletta diversamente nei fenomeni secondo il clima ed il tempo diverso.

L'avere staccato la storia dalla natura facendone due creazioni indipendenti e governate da leggi distinte, quasi che ciò ch'è vero scientificamente nel giro dei fenomeni fisici, nol sia nel giro dei fenomeni storici, è uno degli errori ereditati dal vecchio dualismo platonico, e che, pur troppo, domina ancora e corrompe gli studi moderni. Non sarà men grande la gloria del Darwin se le sue scoperte continuate e compiute dai discepoli riusciranno più tardi a disfare le specie stabili dal mondo morale. Coloro che fino dal 1859, quando comparve il suo libro, ne videro il valore filosofico, si chiamarono, e si chiamano ancora da molti, gli esageratori del Darwin. « È una ipotesi biologica, ci si diceva, la quale, vera o falsa che sia, appartiene ai soli naturalisti; lasciatela stare, o critici incompetenti; a che disviarla in un campo straniero? a che volerne fare una teoria storica? La storia ha il suo metodo, ben diverso dalle scienze fisiche; a che confonderle insieme? Voi siete darwiniani falsi che, non comprendendo il maestro, torcete a sensi impossibili, o per lo meno pericolosi, una dottrina biologica. »

Eppure questi naturalisti avevano torto, e non

s'accorgevano che la teoria del Darwin era ben più feconda che a loro non paresse; non s'accorgevano che con lei si spostavano, per così dire, i poli dello spirito umano, che in quel problema biologico c'era appunto un nuovo concetto dell'universo, e che invece di restringerne il dominio scientifico bisognava distenderlo. È proprio delle grandi scoperte quella flessibilità ideale che le trasforma e le compie nel tempo storico. Nell'Italia contemporanea il darwinismo è rappresentato da intelletti forti che onorano il nostro paese; l'avvenire è con lui, benchè combattuto sempre dalle vecchie scuole. Ma chi ricorda i vituperi di vent'anni fa, la guerra atroce del paolottismo dominante, la scarsa coltura scientifica della nazione, la malignità di certe accademie per abbatterlo, i pregiudizi tenaci che vi s'accampavano contro, le accuse ridicole di molti critici superficiali, la difficoltà per un'idea nuova a farsi via degli ostacoli, si consolerà di tanto progresso. Ora il darwinismo penetrò nell'insegnamento, scosse le intelligenze della gioventù devota agli studi; in questo fermento scientifico si disciorranno gli abiti falsi del nostro carattere, e a poco a poco si preparerà una vita nuova di spirito, che ci redima per sempre dalla nostra ignoranza. Il darwinismo potrà correggersi e compiersi, ma il nuovo concetto della natura e della storia che ci viene da lui, costituirà la base del l'avvenire; egli rinnoverà lo studio della storia, come rinnovò quello della natura; ed è qui la parte

più difficile e men conosciuta di quella teoria, e tanto più difficile che pochi ancora, son giunti ad un concetto scientifico della storia e delle sue leggi. La complessità dei fenomeni storici presenta un gruppo di ricerche, nelle quali ci conviene usare molta cautela per non cadere negli errori delle scuole metafisiche; i pregiudizi vi son più comuni e più dannosi, il coraggio intellettuale più scarso, gli studi più disgregati, le relazioni dei fatti meno intese, e la sintesi per cui si spiegano più lenta a ricostruirsi e più dispregiata dalle tante mediocrità che lavorando sui fatti si persuadono che la scienza sia lì tutta.

Nessuno più di me applaude all' erudizione, purchè si fermi nel suo dominio legittimo; ma l'erudizione che detesta le idee generali, a punto perchè inetta a comprenderle, e crede che il nuovo metodo consista nel moltiplicare fatti a fatti, senza cercarne le ragioni ideali, uccide il genio inventivo nella scienza e nell'arte; scrittori e poeti vi perdono l'ispirazione del pensiero, e si restaura l'alessandrinismo nel mondo moderno. Le sintesi affrettate e false gittatele pur via, ma non condannate insieme le sintesi idealmente feconde che rampollano dai fatti, comunicandovi quel valore scientifico che non avrebbero per se stessi. Senza idee non c'è scienza, non arte, non critica, non vita efficace e profonda che rinnovelli un popolo. Io mi vergogno, qualche volta, a pensarvi ed a confessarmelo, ma le grandi idee che da trent'anni si propagano per

l'Europa, non ci appartengono, pur troppo; riceviamo tutto, riceviamo sempre, e non produciamo nulla di veramente originale nel giro della scienza e dell'arte; si cammina sulla falsariga altrui; ma dov'è il genio che apra vie nuove alla scienza, all'arte, alla critica? Chi non vede in che misero stato si trovi la nostra letteratura contemporanea? Gli scrittori che congiungano insieme il pensiero e la forma, quanti sono? I nostri alessandrini lavorano, compongono, si pompeggiano l'un l'altro: ma dov'è l'arte creatrice? Manca la fecondità ideale, appunto perchè manca il potere della sintesi. Ora un'idea grande è sempre una sintesi, e, direi quasi, un organismo composto di molte colonie che vi concorsero a farlo, nè vi giunge che il pensatore di genio che maturi a lungo dentro se stesso le relazioni dei fatti e ne discopra le leggi.

Ma per fecondare scientificamente gli studi contemporanei ci bisogna appunto quel nuovo concetto della storia che ne liberi dai concetti medievali ancor dominanti, e corrisponda alla realtà della natura. Le *formazioni storiche* devono investigarsi come le fisiche, e la loro legge non può discoprirsi con altro metodo da quello del Darwin; anzi egli stesso, in alcune parti, ce n'ha dischiuso la via; tocca a noi di percorrerla, continuando nel mondo storico le scoperte da lui fatte nel fisico. Qui c'è un campo nuovo ed immenso che darebbe gloria a coloro che lo tentassero; i problemi son gravi, e forse non si risolveranno tutti; forse cadremo

a mezza via; che importa? verranno dopo di noi, generazione stanca ed inferma, generazioni più forti e più sane, che intenderanno la storia meglio di noi.

II.

Il concetto della storia, quale ci viene dal Darwin, corrisponde al concetto della natura. La natura, per lui, non è che un gruppo di forme continuamente mobili, mantenute dall'eredità, ed adattate, ciascuna, al proprio clima fisico, tra le quali prevalgono, per legge di *selection*, le più forti, cioè le meglio disposte a quel clima stesso che le circonda e le cangia. Ora, se ben si guardi, questo concetto della natura è meccanico, e le sue forme si producono per legge meccanica, nessuna di esse rivela una finalità trascendente; è un risultato non un disegno. La teoria di Darwin, come notò giustamente Du Bois Reymond, abolisce per sempre le cause finali; non c'è bisogno che una provvidenza di là dalle cose intervenga, ogni tanto, secondo le norme destinate da lei, nel governo dell'universo; le variazioni delle forme viventi si spiegano per leggi meccaniche; e dai protozoi ai vertebrati, l'evoluzione non ne cangia le forze, ma solo ne sposta le relazioni.

Ora la storia non è che *un caso umano dell'evo-*

luzione cosmica; e siccome quel caso non può staccarsi da' suoi antecedenti, nè contiene leggi diverse da quelle per cui s'è rivelato, così la storia è la natura stessa in forme più complesse, la natura che si riflette nei centri nervosi del cervello dell'uomo, e vi crea quel fenomeno che si chiama pensiero, cioè un effetto più vasto di moti molecolari, prodotti da uno spostamento di relazioni meccaniche. Per ciò nella storia come nella natura, non hai che gruppi diversi di forme, nelle quali si continua e si compie la vita della natura; le volontà individuali vi son quindi rimosse, e le sue leggi appartengono a quella meccanica stessa che governa i fenomeni fisici. Determinismo di leggi, impossibilità di cause finali e d'una provvidenza che intervenga nei fatti umani, predominio delle forme più adattate al proprio clima ed al proprio tempo; ecco il concetto della storia come cel dà la teoria della *selection.* Un tal concetto è scientifico e risponde pienamente alla realtà delle cose.

Da ciò si vede che il concetto che se n'ebbe fin qui dai teologi e dai filosofi, e se n' ha, pur troppo, ancora dalla maggior parte del genere umano, è falso; ed è tanto più doloroso a confessarlo, quanto che nello studio delle leggi fisiche teniamo altro modo. Gli spiriti più colti dell'Europa, che sorriderebbero a chi spiegasse la costituzione chimica del sole facendone un Dio come i Greci antichi, credono di spiegare la costituzione della storia con l' intervento d'una provvidenza che la governa;

pochi ancora comprendono la meccanica sociale ed il determinismo dei fatti storici non meno certo di quello dei fisici; pochi la legge della *selection* nella vita delle nazioni, ch' è la conferma più stupenda della teoria biologica del Darwin. L'evoluzione, come la intende la biologia contemporanea, non è che la conseguenza più vasta della scoperta darwiniana, tanto è vero che omai si confondono insieme il trasformismo di Darwin e l'evoluzione dello Spencer. Di questa connessione delle scienze biologiche con le storiche, la quale potrebbe dare argomento ad un libro, mi contenterò d'un cenno che basti ad intenderne il valore nei problemi della critica moderna.

III.

La base scientifica dell'evoluzione è la persistenza della forza; la quantità delle energie che contiene l'universo è sempre la stessa; ciò che cangia è la qualità, cioè il circoscriversi delle loro relazioni. Nella realtà storica non si introducono energie speciali, ma si distribuiscono in forme più complesse l'energie fisiche, e questa complessità si genera da ciò che le relazioni ideali prevalgono sulle meccaniche, ed il gruppo di moti che produce un fenomeno fisico, chimico, biologico, non basterebbe ad un fenomeno storico; ci vuole un elemento nuovo,

non come effetto di creazione istantanea che lo introduca nei gruppi fisici, ma per l'evoluzione stessa che, spostando fra di loro le relazioni dei moti, si converte in una più alta realtà in cui la natura si riflette e si fa conscia nel cervello dell'uomo. Codesto, direi quasi, stato riflesso della natura nei centri nervosi, ti dà fenomeni speciali dove l'evoluzione si fa sempre più vasta e più intima, secondo che cangia la qualità dei moti meccanici; le energie rimangono sempre le stesse, ma gli effetti si compongono in diverso modo, secondo che si distribuiscono i gruppi meccanici.

Lo stato riflesso della natura nell'uomo produce la storia, e per essa le grandi idealità morali e sociali che ne costituiscono la vita. Anch'esse, come qualunque altro fenomeno, si organizzano a poco a poco, si adattano al loro clima storico, e cangiano col cangiarsi delle relazioni stesse che le hanno generate. Da indi quei gruppi sociali, più o men vasti, che si dicono tribù, nazioni, schiatte; da indi la formazione dei pensieri, dei sentimenti, dei caratteri, che si trasmettono per legge d'eredità di gente in gente, e mantengono vivo traverso i secoli il genio d'un popolo; da indi la legge di adattamento per cui s'acquistano facoltà nuove che convertite in abiti si trasmettono anch'esse moltiplicando l'eredità della vita, ed il predominio di quelle forme che rispondono meglio allo stato in cui si sono prodotte. Nella storia c'è dunque una « lotta per l'esistenza, » come nella natura, e la

selection fa prevalere le nazioni più forti cioè più ricche di energie intellettuali e morali.

Ora la maggiore complessità di relazioni ideali che costituisce la storia, è sempre un criterio giusto per misurarne i gradi dell'evoluzione? è ben certo che le energie prodotte dalla *selection* sieno sempre feconde? è ben certo che l'evoluzione sia sempre causa di progresso, e che il predominio di alcuni stati intellettuali e sociali su alcuni altri sia sempre un bene? è ben certo che l'eterogeneità delle relazioni meccaniche determini sempre un più alto valore nella dinamica della storia, come intenderebbe lo Spencer? non si potrebbe dire che la *selection* crea le decadenze del pari che le rinascenze sociali? le follie e le colpe non si propagano forse come il genio e la virtù? un cervello di genio ch'è il risultato più stupendo dell'evoluzione storica, e nel quale entrarono le parti migliori trasmesse dall'eredità di tanti altri cervelli, non contiene forse in se stesso la propria nemesi che lo consuma nella sua grandezza, di cui non resta ai nipoti che un avanzo macerato dal tempo? la *selection* non distrugge più d'una volta le energie stesse che concorsero a produrla? ed il pessimismo non avrebbe ragione anche qui?

IV.

La risposta a tali domande ce la porge l'evoluzione stessa, purchè se ne circoscriva il senso scientifico. Certo è che intendendola, come i più fanno, cioè come un'epigenesi di forze che portino continuamente un progresso intellettuale e sociale, non ci spiegherebbe il gran fatto delle *intermittenze storiche,* del quale non si tien conto veruno da molti pensatori moderni; ed alcuni problemi difficili o si lasciano stare, o si risolvono male, e non pochi errori si mantengono come verità certe.

Le leggi dell'evoluzione sono scettiche, cioè son leggi che non si propongono alcun ideale come fine voluto: l'evoluzione non conosce provvidenza alcuna che distribuisca le leggi cosmiche e le concordi in un disegno della sua mente eterna, non conosce quindi finalità nella natura e nella storia (1). Il progresso vi si fa, non lo nego, ma per comprenderlo convien misurarlo a grandi distanze; il progresso non è nè continuo nè certo sempre; più d'una volta le idealità umane s'arrestano a

(1) Cfr. R. Flint. *Vico.* London 1884, pag. 194, sqq. Nella *Scienza nuova* di Vico predomina troppo il mito filosofico dell'assoluto, e la storia, per lui, è una « teologia civile » della Provvidenza, non il « caso umano » dell'evoluzione cosmica.

mezzo, ed hai un' evoluzione a ritroso, o, a dir meglio, un' intermittenza che sospende per molti secoli gli effetti scientifici dell' evoluzione stessa. Sono appunto le intermittenze che prodotte da cause diverse, conducono l' umanità fuor dalle leggi della natura. Quando in uno stato sociale prevalgono certe idee e certi sentimenti non conformi anzi repugnanti alla scienza che non è forte abbastanza da vincerli, allora la *selection* diventa causa di danni; l'eredità stessa, trasmettendo di secolo in secolo quelle idee e quei sentimenti, prepara una società medievale in cui le energie sane dell'uomo si dissipano in un ascetismo inerte, e la scienza divenuta inabile si eclissa dinanzi alla fatuità dominante. Il pessimista che si ferma a quello spettacolo e ne intende i danni, se dispera di ciò che si dice progresso, se non crede alla virtù redentrice della scienza, e deride come un sogno le idealità umane, non ha torto che in parte, giacchè si finge l'universo a suo modo, e gli domanda ciò che non può promettergli non potendo darglielo. Egli è troppo impaziente, ma la natura non bada nè alle nostre speranze, nè alle nostre querele, nè alle nostre ironie; essa va per la sua via scettica, l' eternità le sta davanti, e non ha fretta alcuna per soddisfare il desiderio dell' uomo. Fa d' uopo aspettare che si ristorino da se stessi i danni patiti, che le leggi della natura ritornino ad esser comprese, che lo stato sociale vi si conformi, e produca in se stesso una virtù di ragione che vinca la virtù

del sentimento, ed allora l'evoluzione interrotta e sospesa riprende il suo corso, e l'ideale mortificato dall'intermittenza, risuscita e trionfa col nuovo stato. Bisogna dunque misurare l'evoluzione a grandi intervalli per vederne gli effetti, bisogna che si cangi a poco a poco quel clima storico che generò l'intermittenza, e solo in quel caso la rinascenza sarà possibile ed il progresso certo. C'è un fatto evidente, il quale ci prova che l'evoluzione, a lungo andare, è creatrice di progressi ideali, cioè l'esistenza del mondo contemporaneo. Egli è uscito, chi nol sa? dalle catastrofi di tante nazioni che l'hanno apparecchiato; eppur contiene un valore intellettualmente, moralmente e socialmente più grande del mondo antico; la *selection* distrusse gli elementi stessi che concorsero a farlo, ma l'effetto resta per l'avvenire.

In ciò che ho detto si troverebbe, s'io non erro, la ragione di alcuni fatti sui quali si esercita da tanto tempo la critica. Come si spiega la decadenza del mondo antico e la rinascenza del moderno? Ecco un problema ben arduo, e t'ingannereste se credessi di risolverlo senza le leggi dell'evoluzione. Io ne ragionai, molt'anni fa, nella mia *Critica moderna* (1), e non fui l'ultimo in Italia a propagare le idee del Darwin nello studio dei fenomeni storici; ma è un problema negletto

(1) Cfr. G. Trezza. *La Critica moderna*. Bologna 1880, (2ª Ed.) pag. 94, sqq.

assai dalla nostra critica superficiale e frivola. A me per averne tentato lo studio toccarono spesso le villanie dei teologanti e le superbe malignità dei semidotti, spregiatori di ciò che non intendono. Non uno m'ebbi che mi proponesse contro qualche ragione scientifica, e discutesse con la riflessione pacata di chi non cerca che il vero; eppure il problema da me posto era ben grave. Io domandava: « Perchè decadde il mondo antico, e perchè rinacque dopo tanti secoli? come si spiega un'intermittenza sì lunga nella vita storica? perchè le idee rinnovellate più tardi rimasero inefficaci allora? perchè quel cristianesimo che si trova fra la decadenza e la rinascenza? se l'evoluzione storica è determinata da leggi, come avviene l'arrestarsi del progresso scientifico nell'antichità, ed il suo riapparire dopo tanto intervallo di tempo, dopo tanti disastri sociali, e dopo l'eclissi miseranda che la ragione patì nel medio evo? Se l'antichità conteneva in se stessa i germi dell'evoluzione scientifica, donde l'interporsi di elementi ascetici che la ritorcono a ritroso? se la storia è predisposta in un intelletto eterno, non poteva tenere un modo più razionale di quello che tenne? a che tante ruine fra la decadenza e la rinascenza? lasciando l'evoluzione a se stessa, quelle ruine non si sarebbero risparmiate? Il medio evo è un fatto impervio, e la legge di quell'intermittenza sociale ti sfugge se la cerchi in una finalità trascendente di cause e di effetti. Ma la legge v'è, segnata negli ante-

cedenti del mondo stesso che si trasformava in quella guisa.

« Nel mondo antico c'era una contraddizione latente che vi rendeva impossibile, a lungo andare, la vita organica ed una. Il politeismo su cui tutta puntava la società pagana, era la religione della *Città,* la religione di Atene e di Roma; e fino a che si mantenne per entro all'orbita propria, creò il mondo più estetico della storia. Ma il progresso filosofico della ragione, provocato dai miti stessi, ed il cangiarsi del sentimento religioso, vi portarono un dissidio intimo che lo rimoveva più e più dai primi concetti, scindendolo in due parti; l'una lo attirava nel misticismo orientale, l'altra lo accostava ad un concetto scientifico della natura, divinando i fenomeni sotto gli Dei, e sotto i fenomeni le leggi. Nell'un caso e nell'altro il politeismo spostava il suo centro storico; l'elemento ascetico lo traviò nell'orbita del cristianesimo; l'elemento scientifico, se fosse prevalso, lo avrebbe introdotto nell'orbita del mondo moderno. Ora delle due predominò l'evoluzione a rovescio, perchè più affine allo stato di quella società penetrata omai dai culti ascetici ed orgiaci dell'oriente, che convertirono il più bel mondo eroico della vita in un cimitero d'anacoreti; al poema di Lucrezio successe la predestinazione di San Paolo, alle leggi redentrici della natura il predominio della grazia; il lavoro scientifico dell'antichità fu interrotto, l'eredità della vita si soffocò

miseramente in quello stato sociale tanto disforme dalla ragione. L'intermittenza medievale era l'effetto di quel, direi quasi, letargo delle idee che, non potendo effettuarsi nella vita storica, aspettavano uno stato sociale diverso che le risvegliasse ripropagandole nel mondo. Ciò avvenne a punto nella rinascenza per cui le parti immortali dell'antichità ripenetrarono in un clima più disposto a riceverle; l'uomo, lacerata la carta fantastica del medio evo, ritornò con l'intelletto sereno a quella natura da cui non avrebbe dovuto allontanarsi giammai ».

V.

La teoria dell'evoluzione ci spiega le formazioni storiche delle lingue; ed anche qui Darwin ce n'ha dato un esempio stupendo nel suo libro: *La discendenza dell'uomo.* Tutto ciò che scientificamente si sa sull'origine e la storia dei linguaggi, conferma la legge della *selection.* Qualche naturalista condannò, senza comprenderlo, questo darwinismo filologico che minacciava di entrare in un dominio non suo; ed anche tra i glottologi trovi qua e là combattuta, come una ipotesi inapplicabile, la teoria dell'evoluzione. Ma si ricrederanno, lo spero, ed un'analisi più larga e più tranquilla correggerà le condanne troppo affrettate. V'è omai una morfologia delle lingue come delle specie, e quel con-

cetto non sarebbe stato scientificamente possibile senza l'aiuto del darwinismo.

Un gruppo di problemi vasti e mal risoluti trent'anni fa, si riprese col nuovo metodo, e si conobbero meglio alcune leggi importanti nella vita storica delle lingue. Che sapevamo noi di ben certo sulla loro origine, prima che il Darwin ci aprisse il segreto dell'origine delle specie? che concetti strani ed assurdi si propagavano nelle nostre scuole sulla costituzione e sulla connessione dei linguaggi tra loro? Lasciando stare l'ipotesi teologica desunta dai miti biblici, restaurata nel secolo decimonono da alcuni filosofi tonsurati, e rifiutata omai dalla scienza moderna, non convien dimenticare che molti filologi eminenti come W. Humboldt, lo Schlegel, il Pott, il Rénan, fra gli altri, credevano ad una spontaneità creatrice, che presiedesse all' origine del linguaggio, ad un istinto inconscio donde ne uscissero le forme istantanee e virtualmente piene. Ciascun tipo fonetico produceva le forme grammaticali, a guisa d'una cellula che si moltiplicasse per interno esplicamento di germi; e quel tipo somiglierebbe, secondo il Pott, all'unità indifferente della luce, innanzi che il prisma la rifletta ne' suoi colori diversi.

Benchè questa spontaneità si comprenda, in parte, come reazione contro il secolo decim' ottavo che teneva le lingue effetto della riflessione e di un patto sociale filologico, tuttavia ne disconosce l'embriogenia storica. Un linguaggio virtualmente

intero, generato dall' istinto, e che contenga in se stesso le ragioni d' ogni forma ventura, è un mito filosofico e niente più; giacchè suppone un organismo del pensiero indipendente dall' evoluzione; suppone una quantità di forze prodotte, non si sa come nè donde, nelle origini stesse, suppone le lingue uscite dal cervello dell' uomo con un' articolazione vivente e piena, come Pallas Athena dal cervello di Zeus. Ora l' analisi delle lingue indoeuropee, fra le altre, ci mostra il contrario, e ci conferma la teoria darwiniana.

L' origine del linguaggio, per Darwin, è concreta e risiede nell' organismo arrivato ad un certo grado dell' evoluzione biologica che lo congiunge agli organismi delle specie inferiori. La base fisica delle lingue è un fatto certo, benchè l' articolarsi dei suoni appartenga ad uno stato recente dell' uomo, che prima d' approdarvi dovè attraversare le forme più rozze del linguaggio che non fu sempre articolato. Nei tipi fonetici espressi dalla glottide nulla c' era d' universale, come suppone la scuola romantica, ma l' eco dei fenomeni esterni tradotti nella lingua stessa; l' astrazione vi era sconosciuta, giacchè prima di giungervi gli bisognò l' incubazione del tempo storico; per un tipo fonetico che prevalse sugli altri, ne perirono a mille a mille in quella rude attività degli organi. Un gruppo di suoni non costituisce il linguaggio senza l' evoluzione che vi promova le idealità ch' egli ora porta ed esprime; ma queste idealità e queste

attitudini a significarle, ei le acquista a poco a poco, e non le significa nè tutte nè ad un modo; anzi è sempre, se ben guardi, uno strumento imperfetto che rende suoni smezzati, e non si compie che nel pensiero; da potersi dire che il minimo dei linguaggi è nei suoni, il massimo nelle idee.

Da ciò si vede che la formazione storica delle lingue è una delle più efficaci conquiste scientifiche che ci venne dalla teoria darwiniana; e quindi benchè ne sia vera, come accennai, la base fisica, non n' è men vera l' evoluzione storica; nè convien separarne l' una dall' altra; lo Schleicher e Max Müller, che vorrebbero collocare la scienza del linguaggio fra le scienze fisiche, ne disconoscono le parti più ideali. Non è vero che il nuovo metodo conduca ad una formazione naturale dei linguaggi, giacchè restringendoli a quel modo, voi non potete comprendervi la ragione delle forme grammaticali, nè i diversi spostamenti dei suoni secondo i climi, i tempi, le migrazioni delle genti diverse, per cui dal fondo aryo si produce, per determinati cangiamenti fonetici, la morfologia delle lingue indoeuropee.

Esaminandole nel loro stato recente, le vedi, più o men tutte, lontane tanto dai primi concetti, che ti conviene scavare giù giù negli strati che vi si sovrapposero, per sorprendervi le vestigia pietrificate dal tempo. Ma secondo che l' evoluzione storica le cangia, quella trasparenza ideale per cui si specchiava la sensazione fresca e mobile, ti si

va condensando in una specie di « lava rigida, » come nota il Grimm; il tipo fonetico si raccorcia a poco a poco, anzi qualche volta sparisce affatto, non rimanendovi che alcuna di quelle parti più recenti del vocabolo che non esprimono intera l'idea ma solo una parte, ed anche la meno importante. Eppure il vocabolo così tronco e privato dei suoi organi primi, sospeso, per così dire, ad un suo frammento superstite, non ha perduto nulla della sua vita, anzi con quel minore impaccio fonetico acquista una flessibilità che lo rende più pronto ad esprimere le nuove relazioni del pensiero. Il linguaggio dunque costituisce una realtà storica, mobile sempre, trasmutabile sempre a forme più idealmente vere; le leggi biologiche del Darwin si confermano mirabilmente nella storia morfologica del linguaggio stesso. Chi ne studia l'embriogenia vi ritrova quell'*unità di composizione* che, pur sotto la diversità delle forme, ci manifesta il processo meccanico nelle lingue come nelle specie fisiche.

La costituzione di quei linguaggi per cui s'espresse la coltura scientifica del mondo moderno, non è una creazione primitiva ed istantanea, nè rivela un disegno preconcetto di qualche demiurgo che li compose dietro gli archetipi ideali vagheggiati da lui, come Platone fantasticava nel *Cratilo,* ma è l'effetto dell'esperienza storica che ne determinò le relazioni grammaticali in questo o in quel modo. Tutte le lingue, anche le più perfette e le più morfologicamente compiute, passarono per gli stati più rozzi

dell'origine comune; tutte cominciarono lingue *isolanti,* e si svilupparono *agglutinanti,* compiendosi in quella *flessione* che le fa più disposte a ricevere ed a trasmettere il pensiero estetico e scientifico. Nelle stratificazioni delle lingue occorrono spesso le specie intermedie cercate con tanta fatica nella paleontologia, e che rivelano appunto i diversi gradi della loro evoluzione; se il sánscrito, il greco, il latino, lingue così stupendamente flessive, non avessero oltrepassato i gradi più bassi della loro embriogenia, ne sarebbe stato impossibile l'organismo a cui son giunte.

Qual conferma più bella e più scientificamente giusta della *selection* darwiniana?

Anche ciò che si dice organismo delle lingue non conviene intenderlo come uno svolgimento di forme intorno ad un ideale preordinato. L'organismo è una, direi quasi, epigenesi che si costituisce per leggi meccaniche; l'unità d'un linguaggio non si trova in lui ma gli viene dal modo con cui si compongono le sue parti diverse; tutto ciò che nelle lingue v'è d'ideale vi si compie per una lunga esperienza, ed il pensiero non vi giunge che per processi lenti. Un vocabolo ti si porge segnato da confini certi che lo dividono da un altro; lo pensi in una categoria nella quale s'è costretto per sempre, di guisa che non potrebbe uscirne senza disfare se stesso; lo dici o verbo, o nome, o aggettivo, o pronome, od avverbio. Or ciò non appartiene al vocabolo stesso, ma è

lavoro dell'esperienza storica, effetto di mille generazioni che l'hanno pensato e ripensato, e a poco a poco lo circoscrissero in quello stato recente. Nulla è tanto contrario ad una metafisica delle lingue quanto l'analisi delle forme grammaticali, per cui ci si mostrano le formazioni storiche del pensiero stesso che conquista i suoi organi, e crea le idealità intellettuali e morali, dai più credute immutabili ed eterne, mentre si cangiano ad ogni stagione del tempo.

Anche nell'epopea si ritrova la stessa legge. Nessuna epopea nasce adulta; è un'embriogenia storica in cui si discopre il lavoro di molte generazioni e, come ben dice il Laveleye, l'incubazione dei secoli. La materia epica prima di comporsi nel suo stato più recente, ondeggiò a lungo, come una specie di nebulosa, intorno a se stessa, si conquistò a poco a poco i suoi centri, e si organizzò diversamente secondo i climi ed i tempi diversi. L'evoluzione dei canti epico-lirici da cui si genera, si fa per gradi; le forme più recenti e più complesse compendiano e rifondono le forme anteriori per guisa che nel compiuto organismo dell'epopea si distrugge ogni vestigio di quei canti, convertendoli omai in un contenuto più vasto e più idealmente vero. L'impersonalità, l'oggettività, l'unità dell'epopea derivano appunto da quel modo di formazioni lente che ne costituisce la legge. C'è una *selection* nei canti epico-lirici; non tutti riescono a concorporarsi nell'epopea, ma sorvivono quei

soli che portano in se stessi la ragione della propria vittoria, cioè quelli ch'esprimono meglio quanto v'ha di più intimo e di più efficace nella coscienza di tutti. Ogni canto che sopravvive è il superstite di mille canti periti. Gli studi sull'epopee medievali confermano, anche qui, la legge del Darwin; anch'esse rivelano la loro embriogenia storica, e la Canzone di Roland s'è fatta a poco a poco dai canti epico-lirici, come s'è fatta l'Iliade. E si deve, in gran parte, al Darwin se la critica moderna è giunta finalmente al concetto di una *Morfologia storica* che ci darà la legge delle letterature, come la *Morfologia fisica* ci diede la legge delle flore e delle faune viventi.

IL DEMONION DI SOCRATE (1)

UGGERO BONGHI, nell' Introduzione all'*Apologia di Socrate* (2) ragionò, dopo tant' altri, sul *Demonion* (3). Non dice nulla di nuovo, e la sentenza in cui pare adagiarsi è quella che ne fa un simbolo della sua coscienza che gli si rivelava a quel modo e con quella vivacità di fantasma (4). Io lo credo

---

(1) *Dialoghi di Platone* tradotti da RUGGERO BONGHI, Fasc. II, *Apologia di Socrate*, Torino-Roma-Firenze, 1880.

(2) Quanto alla Traduzione sarebbe lungo a discorrerne; dirò solo che nel Platone del Bonghi la lettera, più o meno, c' è, ma lo spirito, lieve ed alato spirito d'artista, se ne va via.

(3) Mantengo il vocabolo greco *demonion*, giacchè il *demonico*, proposto dal Bonghi, supporrebbe che non si trattasse d'una individualità divina ma d' un simbolo vago ed astratto.

(4) Lo STEINHART *(Platon' s Sammtliche Werke übersetze von. E. Müller* Leipzig, 1851, T. II), nell' Introduzione all'*Apologia* platonica (pag. 244) fa del *demonion* il simbolo dell' infallibilità morale di Socrate!

ben altro da un simbolo astratto d'intuizioni filosofiche, credo che interpretandolo come fa il Bonghi, se ne disconosca la parte più originale e più psicologicamente vera. Mi sia dunque lecito manifestare qui le ragioni per cui io son venuto in una opinione diversa dalla sua.

Prima di tutto: quando si discorre d'un fenomeno sì strano per noi moderni com'è il demonion socratico, non bisogna distaccarlo mai da quel clima storico nel quale s'è prodotto, e fuor dal quale sarebbe impossibile di comprenderlo. Oltre a ciò bisogna esaminare la forma che il sentimento religioso prendeva nel politeismo e nel carattere di Socrate, anche se alcune parti ci paressero lontane dai nostri sentimenti e dalle nostre idee. Certo un pensatore contemporaneo che ci venisse innanzi affermandoci, come fe' Socrate, di avere un demonion che lo ammaestra, lo ispira, lo corregge, e che senza di lui non darebbe un passo nelle vie della vita per tema di sdrucciolare, non ci sembrerebbe avere il cervello ben sano, e non a torto. L'allucinazione nei moderni è molto più scarsa e meno efficace, poichè la scienza entrata negli intelletti smorzò, in gran parte, le demenze degli organi, pronte a sollevarsi ed a traboccare quando non c'è il freno che le tempera e le guida, per così dire, nel letto tranquillo della ragione conscia di sè. Negli antichi non giunti, salvo alcuni pochi, ad un concetto scientifico della natura, l'allucinazione era più frequente e più intensa; non di rado anche

negli intelletti più grandi si consociava ad uno stato di riflessione che parrebbe escluderla; anzi il compenetrarsi dell'allucinazione e della ragione, è un fenomeno del mondo antico, senza del quale alcuni uomini e alcuni eventi non si comprenderebbero che a mezzo. Le demenze degli organi, più d'una volta, sollevavano l'uomo a certe altezze d'ispirazione magnanima a cui non sarebbe giunto per altre vie; nessuno se n'accorgeva e molto meno l'attribuiva ad uno sconcerto organico dei centri nervosi, perchè la fisiologia non era ancora nata, e l'analisi non s'era messa nei laberinti profondi dell'istologia.

Ora il demonion socratico è un fenomeno pagano, nè potrebbe intendersi se non là dove s'è prodotto ed in quell'uomo che lo rivelava a se stesso (1). In Socrate sillogizzante, battagliero, ed anche sofistico, c'era l'apostolo fanatico, esaltato, intrepido, d'una grande idea, la riforma della coscienza non solo greca ma umana; che quella riforma si potesse ottenere con altre norme, che scientificamente fosse un regresso, ed arrestasse per più secoli le scoperte della ragione (2); che introducesse nel mondo antico un principio mistico, ciò non toglie che in Socrate quell'idea si convertisse in un sentimento profondo, intenso, nel quale si

(1) Cfr. A. Lange. *Geschichte des materialismus,* T. I, Iserlohn. 1873, pag. 45.
(2) Cfr. A. Lange. Op. cit. T. I, pag. 38, seg.

concentrava con un'energia fissa, e che sotto la fina ironia del dialettico si nascondesse la fede dell'apostolo (1). Tanto più che il carattere di Socrate lo portava al misticismo, e che la sua religione, la sua morale, la sua vita stessa, era un perpetuo olocausto ai comandamenti di quello Iddio che lo destinava al martirio. Socrate era un credente fanatico a ciò che noi moderni diciamo sovranaturale, ed in suo nome condannava le ricerche scientifiche come un sacrilegio contro gli Dei; invece dei laboratorî di fisica e di chimica per iscoprire le leggi del reale, ei si rifugiava nella Mantica per interpretare la volontà degli Dei; donde soltanto dipendevano quei problemi ch'egli sottraeva per sempre alle investigazioni umane perchè appartenevano al dominio inviolabile degli Dei stessi (2). Anassagora che spiegava scientificamente i fenomeni della natura, era un pazzo per Socrate, ed erano pazzi tutti coloro che nel sole non ravvisavano un Dio, ma un gruppo di materia determinata da leggi. Se si fosse continuato con tali norme, nessuno oggi

---

(1) Cfr. E. Havet. *Le Christianisme et ses origines.* Paris, 1871, T. I, pag. 153. Ei riconosce il carattere esaltato e mistico di Socrate, accenna al suo *demonion,* ma nega, senza provarcelo, che quel sentimento gli si convertisse in allucinazione degli organi. Il Bonghi nella sua *Lettera* (pag. 124) dice di Socrate: « egli era uno spirito sobrio *punto fantastico, punto mistico* ». Mi pare che s'inganni giudicandolo a quel modo.

(2) Cfr. Senofonte. *Memorabili,* (Ed. Kühner) Lib. I, § 6-9; Lib. IV. § 6-7.

conoscerebbe la chimica del sole come ce la mostrò lo spettròscopo. Socrate aveva dunque un concetto teologico delle cose, e quel concetto in lui divenne un sentimento sì forte da creargli la fede nella Mantica, negli oracoli, nelle visioni, la fede in un mondo demoniaco sottratto alla ragione dell'uomo, la fede negli Dei e nei Demoni ch'egli confondeva con gli Dei, e che per lui costituivano quel sovranaturale a cui poneva nome ora di Dio ora di demonion. Non era solo un *divino indistinto*, come intende il Bonghi, ma realtà salda, concreta, vivente, alla quale immolò la sua vita d'apostolo. S'aggiunga che nel cervello di Socrate s'annidava una specie di irritabilità fantastica prodotta in parte da quella sua concentrazione fissa ed ardente ne' più ardui problemi della vita umana, in parte ereditata con gli organi, e che fin dalla puerizia, gli si rivelava ogni tanto, con forme sì bizzarre da maravigliarsene coloro stessi che si trovavano con lui, o nei simposi, o nelle tende di guerra, o nelle vie di Atene. Il fenomeno già noto che gli occorse nell'assedio di Potidea, non si può spiegare altrimenti che come un'allucinazione epilettica; ed è ben poco attribuirlo alla sola concentrazione del pensiero; i fisiologi moderni ci veggono un caso patologico del cervello, e non a torto, anche se taluno lo esageri fino a dichiararlo follia (1).

---

(1) Cfr. F. LELUT. *Du Démon de Socrate*, Paris, 1836, pag. 91, seg.

Con un uomo così disposto alla meditazione intensa, alla misticità fanatica, con un uomo in cui le potenze si sollevavano così prontamente ai fantasmi, qual maraviglia che l'esaltazione organica gli si convertisse in un demonion, cioè ricevesse quella forma storica che si generava appunto dal politeismo stesso? La visione psicologica non poteva apparirgli altrimenti che con *forma demoniaca,* suscitata da quel demonion che era parte integrante della sua fede, ed al quale attribuiva le ispirazioni più vere e più efficaci della sua coscienza. Il demonion di Socrate non era dunque un simbolo astratto ma una realtà vivente; quel *Dio,* quella *voce,* quel *segno,* gli costituivano un qualcosa fuori di lui, benchè veramente non fossero che il miraggio dei suoi organi.

Il fenomeno religioso si manifesta sempre, più o meno, così; rimovetevi l'allucinazione del sentimento, e voi gli togliete la sua parte più originale e più efficace. In quel meditare agitato, ardente, procelloso, nel quale si commovono e si esaltano le potenze degli organi non rattenuti da nessuna virtù scientifica che vi prevalga, i fantasmi s'accendono più presti; si vede, si ode ciò che sarebbe impossibile di vedere e di udire in uno stato di riflessione. In tal caso la ragione è come soprafatta dall'entusiasmo sacro, ed il fantasma vi dà la forma che gli suggerisce l'esperienza cotidiana, le circostanze in cui si trova, la fede che vi predomina. San Paolo vede e ode Gesù sulla via di Damasco,

e rapito nel terzo cielo ascolta le parole arcane che non entrano in un cuor mortale; Santo Agostino là nell'orto in cui si dibatteva tra il dubbio e la fede, convulso, febbricitante, piangente, ode anch'esso una voce che lo chiama alla sua vita nuova; Lutero vede il diavolo, conversa con lui, gli si ribella contro, scacciandolo in mezzo alle strida. È lo stesso fenomeno che si ripete, cangiando forme nei secoli, e che in Socrate prende la forma demoniaca determinata dal politeismo stesso a cui credeva; quel τό θεῖον a cui si riferisce sì spesso, rappresenta la somma, per così dire, degli Iddii nel sentimento di una deità di cui partecipano, più o men, tutti.

Certo il politeismo di Socrate s'era purificato dalle leggende popolari, come si scorge nell'Eutifrone, ma non cessava per questo d'essere sinceramente e profondamente pagano; circoscrivendo l'efficacia di quel *segno* come fa spesso Platone, e come fanno i più dopo di lui, al solo vietare, oltre che non s'intenderebbe cotesta ispirazione smezzata, male s'accorda con la testimonianza aperta di Senofonte che dice il contrario. Del pari non so persuadermi che il demonion sia sempre in Platone aggettivo, giacchè nell'*Apologia* platonica s'intende qualche volta come un nome (1), e significherebbe la fede in una individualità divina e non in un

(1) PLATONE. *Apologia di Socrate,* T. I, Ed. Hermann pag. 55: « ἡ γὰρ εἰωθυῖά μοι μαντικὴ ἡ τοῦ δαιμονίου ». Cfr. F. LELUT. *Du Dèmon de Socrate,* Paris 1836, pag. 204, seg.

divino indistinto. Lo Schleiermacher, il Cousin, il Bonghi stesso, traducendolo *ispirazione demoniaca,* o *demonico,* ne guastano il senso. Per me dunque il demonion di Socrate non è nè simbolo nè ipocrisia, ma creatura sacra del suo cervello che gli si mostrava come realtà separata da lui.

DAVID LAZZARETTI (1)

Il libro del professore Giacomo Barzellotti su David Lazzaretti, ci descrive uno di quei fatti recenti che paiono strani, ma che ci aiutano a comprender meglio l'embriologia delle religioni. La società contemporanea non ci sembra clima disposto ai contagi ascetici; le vie della fede si scorciarono tutte, e ciò che resta del medio-evo è troppo scarso da poterne sperare un qualche rinnovamento nella coscienza. Noi siamo scettici; il sopranaturale, che fu per tanti secoli realtà vivente, è tolto via per sempre dalla natura e dalla storia; ed il concetto meccanico dell'universo mal s'accorda con un sistema teologico di volontà trascendenti; un

(1) Giacomo Barzellotti. *David Lazzaretti di Arcidosso, detto il Santo, i suoi seguaci e la sua leggenda.* Bologna, Nicola Zanichelli, 1885.

fenomeno come quello di David Lazzaretti noi lo releghiamo fra i casi di patologia umana. Eppure quest'uomo, in tempi di fede, sarebbe riuscito Messia redentore di plebi; quel misto di fanatismo, di sincerità, di furberia, che lo menò alla catastrofe di Arcidosso, lo avrebbe forse innalzato all'onore dei santi medievali. Il profeta epilettico che svegliò tanto entusiasmo fra i rozzi montanari dell'Amiata, che tenne per dieci anni un cenacolo di credenti, e soggiogò colla sua parola bizzarramente mistica tante centinaia di devoti che gli correvano dietro ovunque gli talentasse di guidarli, avrebbe forse creato una nuova religione, giacchè le religioni cominciano così tutte; e noi studiando il Lazzaretti, possiamo sorprendervi i germi d'un organismo che non potè svolgersi per manco di nutrimento. Quell'aborto di Messia improvvisato, ben lungi dal deriderlo come fanno i più, la critica lo studia come un documento di storia.

Il Barzellotti, pensatore forte che seppe liberarsi da certe angustie intellettuali in cui s'era chiuso, esaminò quel fenomeno con raro acume di critica e con sentimento d'artista. Ei risuscita l'uomo non solo, ma i luoghi dove sognò il nuovo regno di Dio, con una evidenza pittrice, con una verità di paesaggio, con una poesia di colori freschi, che piace in quel contrasto d'idee medievali e di visioni ascetiche. Ecco, fra le altre prove che potrei mettere innanzi (pag. 83, 298), come descrive la sua salita a monte Labbro (pag. 55):

« Grosse nuvole, scure, strascico di quelle che ci avean minacciato la mattina, e ora a levante erano lì per dileguare a una a una in ultimi lembi smerlati di viva luce, passavano via incalzate dal vento che tirava solo su in alto, e gettavano sulla campagna intorno e sul monte sprazzi d'ombre mobili, cupe. L'aria si faceva allora greve e lenta sotto quel cielo così abbassato e metteva tristezza. L'aspetto stesso dei luoghi, lieto e vario fra gli ultimi castagneti, che ci avevano accompagnati un pezzo in là sulla via maremmana, poi s'era fatto uniforme, quasi severo allo svoltare da questa in un viottolo fra campi aridi rosseggianti qua e là per qualche maggese; e ora in quel che restava a salire dell'erta nuda, ove pochi anni prima non rampicavano che le capre, il ginepro usciva a stento fra il macigno e fra i grigi frantumi calcarei sparsi come in vasta rovina ma senza traccia d'opera umana: la natura stessa spirava un che di smorto, quasi d'ascetico, e respingendo da sè l'occhio pareva invitare al raccoglimento. Anche la mia guida, che dalla mattina in poi per tutta la strada non aveva mai smesso di scherzare co' miei compagni, e m'avea fatto ridere tante volte con uscite tutte sue, s'era poi tirato il cappello sugli occhi e mi veniva dietro zitta, come se fosse stata presa suo malgrado da pensieri o da sentimenti insoliti in lui..... Monte Labbro con quella sua bizzarra forma di cono tronco, s'innalza solitario come se a posta volesse contrapporsi, così sterile, nudo

e triste com'è alla lieta, esuberante fecondità dell'Amiata, fitto di faggi sino alla cima e più giù di castagni e di querci, di vene di acqua perenni e sparso di belle borgate » (pag. 58).

La figura di David Lazzaretti è ben côlta e si comprende meglio in quello sfondo di quadro in cui è collocata. « Ciò in cui s'accordavano tutti era nel far di lui uno di quegli uomini che, nati a operare sugli altri, diffondono sempre intorno a sè, a seconda dei luoghi e dei tempi, dell'ambiente di coltura e di educazione in cui vengono su, il contagio delle loro idee, quali che esse siano, il calore del loro entusiasmo, e i delirii della loro follìa; uomini che persino con quello che hanno in sè di più intimo, rendon sempre in tutta la varietà infinita di forme, che stanno fra l'eroe ed il masnadiere, tra il santo ispirato da una grande idea e l'entusiasta volgare, qualche lineamento fondamentale dello spirito popolare » (pag. 46). «.... La sua figura prendeva rilievo e forza a' miei occhi non da qualche suo tratto veramente originale, ma dallo sfondo del quadro in cui m'appariva, dall'ombra della folla che gli si accalcava intorno, e dalla quale egli non si distingueva poi molto. Ciò che gli restava di proprio negli atti e nello aspetto era l'intensità estrema della passione religiosa che, comune a tutte quelle anime, nella sua, per un complesso di cause morbose, giunse fino al delirio » (pag. 48).

Questo Messia d'Arcidosso, come lo descrive il

Barzellotti e come si rivela nei documenti che ci rimangono di lui, tiene i caratteri di qualunque Messia; è posseduto da un' idea fissa che lo domina, e vi si concentra con quella intensità che diventa irrefrenabile perchè non scemata o vinta da altre idee che vi si contrappongano. Dove la coltura scientifica non è giunta, e la ragione non s' esercita mai ne' problemi della vita, l' uomo abbandonato a sè stesso trasmoda sempre nella sua fede, e in quella fede è tutto lui; si rificca nelle sue visioni con una tenacità da cui niente lo smove; vi si profonda con una ferocia di parossismo a cui l' impossibile diventa certo. In un clima psicologico siffatto, le idee di miracolo, di rivelazione, di sopranaturale non mettono dubbio alcuno; non conoscendo le leggi fisiche e storiche nè le formazioni lente dei fenomeni, ei si fabbrica una fede di rivoluzioni improvvise, di catastrofi imminenti, di profezie apocalittiche. Or siccome le plebi diseredate e contrite dalle ingiustizie sociali sono più pronte e più accese alle speranze d'un regno di Dio, così l'uomo che si porga ad esse come vendicatore delle colpe, restauratore della giustizia, è creduto un messo del cielo. In quel fermento della coscienza popolare, in quelle angoscie di tanti oppressi che aspettano la liberazione dai gioghi della terra, in quella protesta chiusa, muta, ostinata, dell'uomo che soffre e domanda ogni giorno chi lo conforti, o gli apprenda a vendicarsi del male patito, si forma sempre qualche

Messia. Se trova il patibolo invece del regno, dalla morte stessa gli viene un'aureola di gloria che lo esalta agli occhi dei suoi credenti, la leggenda lo trasfigura a poco a poco, e l'uomo che annunziò il regno di Dio diventa Dio.

David Lazzaretti si chiamava già santo, già la leggenda cominciava a fabbricarsi intorno di lui; un regno di Dio era vicino tra le grandi catastrofi sociali che la rozza fantasia di que' montanari aggrandiva in proporzioni enormi e strane; già il profeta discendeva la montagna, e dietro a lui una turba di fanatici che attendeva la nuova apocalissi; ma la palla d'un fucile uccise il Messia e disperse l'esercito devoto de' suoi. Dalle stesse speranze, dalle stesse follie, dalle stesse catastrofi, si generò il cristianesimo; i *millenarî* spostati dal secolo decimonono somigliavano ai *millenarî* del primo secolo. Il Messia semitico riuscì malgrado il patibolo, anzi appunto per esso, perchè la società del suo tempo era disposta a riceverlo; il Messia dell'Amiata non lasciò dopo di sè che qualche credente superstite, come il Filippo così ben descritto dal Barzellotti, senza efficacia alcuna e senza avvenire.

Or che significava per il Lazzaretti il regno di Dio? un rinnovamento religioso o sociale? Nulla di ben fermo doveva disegnarsi in quell'uomo « ebbro di Dio; » una specie di morbo sacro lo travagliava da molti anni; quelle sue visioni erano segni di follia cresciuta e maturata a lungo nel suo cervello; la sua personalità s'era perduta in quelle

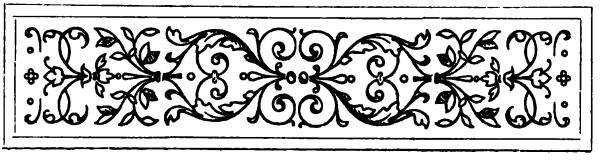
visioni stesse che lo tenevano stretto; un potere più forte della sua coscienza lo sospingeva ad un fine tragico; non sapeva probabilmente ciò che volesse, ma trascinato dall'aspettazione dei suoi, s'abbandonò al proprio destino. Indizio certo di follia immedicabile. In ciò m'accordo col Barzellotti, e nessuno meglio di lui, nato in quei paesi, poteva descriverci il *Santo* di Monte Labbro. Ma il Barzellotti ci mette innanzi un problema degno d'una mente seria e filosofica, al quale potrebbero darsi risposte alquanto diverse dalla sua.

Il rinnovamento ascetico della coscienza popolare è un bene? « L'eterno religioso, » come direbbe lui, risorgente, ogni tanto, dalla società moderna educata omai in un concetto scientifico delle cose, appartiene all'uomo sano, o manifesta, pur troppo, quel contagio medievale che la maggior parte delle nostre plebi non ha vinto ancora? Noi moderni abbiamo un altro concetto della « religiosità; » non è, per noi, qualchecosa di vago e di romantico che nasconda un equivoco furbo di compromessi impossibili; per noi la religione consiste in quel fermento di tutte le potenze dell'uomo, che cresce e moltiplica in lui le più alte energie del pensiero. È qui la religione che nasce dalle leggi cosmiche stesse, ed io, s'è lecito nominarmi, cercai di provarlo in un libro recente (1). Voi mi dite che di fuori dalla

(1) Cfr. G. Trezza. *Le Religioni e la Religione.* Verona 1884. (Ed. Drucker & Tedeschi).

scienza c'è qualchecosa a cui la scienza non giunge, cioè le grandi creazioni dell'ideale; ed io rispondo che fuori della scienza nulla c'è d'efficace sugli spiriti colti del nostro secolo; e che agli spiriti rozzi, somiglianti ai montanari dell'Amiata, non dobbiamo lasciare queste morbosità ataviche di una fede che più non corrisponde alla realtà. Dobbiamo educarli ben altrimenti che con le sciocche apocalissi di qualche Messia popolare che li condurrebbe a rovina certa. Bisogna che anche esse, povere plebi, aprano gli occhi dell'intelletto, e comprendano finalmente le leggi della società di cui fan parte; bisogna che una vita più sana di idee e di sentimenti ricircoli in que' tetri ipogei dell'ignoranza e della miseria. Un ideale che stacchi l'uomo dai concetti falsi e lo riconcilî colle leggi storiche, è ben meglio di quella religiosità che alcuni vagheggiano come la salute dell'avvenire; bisogna che la religione sia « energia di tutto l'uomo che si conquista l'infinito vivente, » non sonnambulismo inerte venuto su dai cimiteri ascetici. Ciò si dee fare a poco a poco, vincendo ostacoli immensi, lo so, ma si farà senza dubbio dai nostri nepoti; noi sgombriamo la via, ed essi la correranno senza rivolgersi indietro. Fino a che ci ostineremo a cercare un rinnovamento delle coscienze nei morti gironi del cattolicismo papale, fino a che ci fabbricheremo la religione, o nell'« inconoscibile » dello Spencer, o nel pseudopanteismo dell'Hartmann, o cristianeggiando l'assoluto dell'Hegel, non faremo che attinger acqua col vaso

forato delle Danaidi. David Lazzaretti sentì forse rozzamente in sè stesso la ribellione dello spirito moderno contro la Chiesa papale; ma non avendo coltura scientifica che lo aiutasse nei problemi contemporanei, improvvisò una specie di buffoneria ascetica, spruzzolandovi un po' di socialismo male inteso e male effettuato. A quei credenti che aspettano ancora la sua risurrezione, converrebbe insegnare meglio la realtà del mondo e risanarli dall'ignoranza che li corrompe in una fede impossibile. Allora la fine miseranda del Messia di Monte Labbro gioverebbe almeno a coloro stessi che l'anno voluta.



SCIENZA E POESIA

La scienza uccide per sempre la poesia, dicono alcuni, non a torto, se la poesia s'intendesse come una specie stabile del passato, e non come una specie mobile dell'avvenire. Che l'arte abbia omai perduta l'egemonia sociale, ognuno lo sa; l'arte creatrice di forme nuove che corrispondano al nuovo concetto scientifico delle cose, è omai tramontata. Guardatevi intorno, si dice, e vedrete un gigante superstite, Victor Hugo, levarsi ancora in mezzo al deserto che la scienza distese sulla fantasia umana; ma quel gigante non rappresenta più il mondo contemporaneo che l'ha oltrepassato per sempre; la nostra società non ritrova più se stessa in quelle grandi note sonore echeggiate in un mondo romantico che non corrisponde alla realtà delle cose. E dopo Victor Hugo, chi ristorerà la poesia boccheggiante? chi

scuoterà gli spiriti europei superbamente scettici? chi domanderà domani all'arte il mistero dell'essere, le leggi dell'universo, il destino dell'uomo? nessuno. La poesia diventerà trastullo alessandrino di mediocrità inette al creare; il poeta non sarà più genio sacro che ci manifesti i pensieri eterni della natura, ma giullare sonnambulo spostato in un mondo non suo, che canticchierà così per ozio, distraendoci un poco dal tedio della vita. Le ali robuste che sollevavano in alto l'alunno di Dio, si spennarono quasi percosse da un vento sinistro; il vero scientifico sdegna gli ideali poetici, e non è lontano il giorno che Apolline spezzerà la sua cetra, e che il regno olimpico delle Muse dileguerassi per sempre.

Tutto ciò si dice, e tutto ciò sembra giusto a chi consideri la poesia come un mondo a parte, non come parte d'un mondo più vasto che la produce continuamente nel cervello dell'uomo. Si crede che la verità delle cose mortifichi la poesia delle cose, perchè la scienza non si organizzò ancora nella ragione contemporanea; ed in questa anarchia di spiriti stanchi ed esausti l'arte non può fecondarsi per manco di nutrimento; siamo impotenti perchè scissi ancora fra due mondi opposti che ci straziano senza frutto alcuno; perchè nella nostra società sconvolta e rotta da tante rivoluzioni intellettuali, morali e sociali, non s'è fatta una circolazione d'ideali nuovi corrispondenti alla realtà.

Esaminiamo un po' addentro questo problema

ch' è senza dubbio il più alto ed il più complesso di tutti, giacchè li compendia in sè stesso.

Qual' è, domando io, la forza più grande e più efficace del mondo moderno? la forza che creò il Risorgimento e sottrasse lo spirito umano alla teocrazia medievale? la forza che discoprì le leggi fisiche e storiche, che risanò la ragione dalla peste ascetica, che costituì gli Stati civili d'Europa, che facendosi via degli ostacoli distrusse menzogne radicate per tanti secoli nell'uomo, e domina omai sola nella società contemporanea? È la scienza; nessuna forza può paragonarsi alla sua; anzi le altre che paiono forze sono piuttosto reliquie esauste destinate a perire per sempre giacchè non corrispondono alle leggi delle cose. La scienza sola vi corrisponde, e perciò la vita dell'avvenire dipende tutta da lei; la fede non è più una forza sociale poichè non rampolla omai dalla scienza che le sta contro. La costituzione moderna dello Stato, le leggi dell'Etica, l'interdipendenza dei diritti e dei doveri, si fondano sopra un concetto del mondo che non è teologico ma scientifico; nulla c'è che trascenda le leggi della natura e della storia; di là da esse tu puoi fabbricarti qualunque fede ti piaccia, ma quella fede non corrisponde a realtà veruna, ed è un inganno destinato a dissolversi col sovranaturale stesso su cui si fonda. Per noi non v'ha che gruppi di fenomeni e leggi di fenomeni; quel magno vocabolo dell'Assoluto che l'ignoranza converte in una realtà di là dai fenomeni,

la scienza non lo conosce anzi lo sdegna da sè come un inganno d'ottica psicologica. La ragione contemporanea si nutre in questo clima nè può staccarsene senza ritorcersi a ritroso della sua via; la gran legge d'evoluzione che governa i fatti cosmici non si viola impunemente da nessuno, ed il poeta se osasse comporsi un mondo contrario a quello che la scienza gli manifesta, cadrebbe ai primi sforzi. Il mondo dell'arte e il mondo del vero se non si corrispondono e si compiono insieme, non educheranno giammai l'uomo concordandolo colle leggi dell'universo; la scienza staccata dalla poesia, è un frammento gittato sulla via dolorosa della ragione; la poesia staccata dalla scienza è un fossile gittato sulle vie romantiche del sentimento.

Oh! lasciateci i nostri fantasmi, ci direbbero alcuni, lasciateci sognare come ne piace; con qual diritto presumete voi di circoscriver la poesia nel vero? il sogno, qualunque forma riceva, non appartiene anch'esso alla vita? non è anch'esso necessità dell'anima umana? La vostra scienza, arida, funerea, impotente a rivelarci il segreto delle cose, a che gioverebbe se la poesia non ne compiesse le grandi oscurità, non precorresse l'avvenire anticipandola nel sentimento? La sfinge è là, sempre là, colle sue interrogazioni superbe, e nessun Edipo ha saputo rispondervi. Perchè dunque non ci sarà concesso di fantasticare sul mistero che ci pervade, e che batte continuamente alla riva del nostro intelletto,

come un mare immenso che si distende di là da noi? Potete voi negare il mistero che siede negli esseri? potete vietarci il desiderio che ci sospinge a penetrarvi per entro, e squarciare, almeno in parte, il velo alla terribile deità che ci sta muta dinanzi? Se la scienza non sa rivelarcelo, o balbetta appena poche parole confuse che più d'una volta accrescono il dubbio, perchè la poesia non sottentrerà in sua vece a comporci quel mondo d'imagini in cui la ragione si dimentica ed il cuore si adagia men triste? Se volete che la poesia diventi scientifica, voi l'uccidete; la poesia è scherzo di fantasie libere, non gettatele addosso la cappa di piombo delle vostre scoperte; lasciatele il volo per i campi dell' infinito, domandatele melodie nuove che vi rapiscano nell' illusione, spesse volte più feconda del vero.

Risponderei a costoro: che l'uomo fantasticò già troppo di fuor dalle cose, e che sarebbe tempo di ricondurlo a cercare il reale qual'è; che l'arte va soggetta anch'essa alle leggi dell'evoluzione storica, ed è impossibile omai che il mondo delle imagini contrasti col mondo delle idee. Vi piace di sognare fuor dalle cose, ma un sogno siffatto è morbo romantico non arte sana. Di fuor dalle imagini non c' è poesia, ve lo concedo, anzi è appunto il modo con cui la realtà si trasforma in imagini, che distingue la poesia dalla scienza; ma le imagini false non sono poesia, e sono imagini false tutte quelle che non rampollano dal vero e che ripu-

gnano alle leggi della natura. La scienza moderna non è triste, nè arida, nè impotente; è il nostro cervello che si trova inetto a comprenderla e fecondarsene; i nostri Pigmalioni superstiti hanno lì dinanzi la statua gelida della scienza, ma non sanno abbracciarla, non sanno trasfondervi la vita creatrice dell'arte per modo che si commova e ripalpiti nella loro vita profonda. Non accusiamo la scienza delle nostre miserie, del nostro orgoglio, della nostra inettezza; noi moltiplichiamo le nostre domande la maggior parte delle quali si fonda sopra un concetto falso della natura e della storia, e poi ci lamentiamo che la scienza non possa risponderci. Il fanciullo domanda sempre, e domanda male, il più delle volte, perchè non sa; e noi siamo fanciulli eterni che presumiamo di piegare le leggi della natura alle visioni torbide del nostro cervello; e se la natura ci risponde altrimenti da quello che ne piace si ribelliamo a lei, bestemmiando la vita e calunniando la scienza perchè non rimove tutti i misteri, non addolcisce tutti i dolori, e non dipinge la vita col riso delle nostre speranze fatue. Il mistero c'è, chi lo nega? ma non costituisce una specie stabile campata fuor dalle cose; il mistero appartiene anch'esso alla natura; oggi è un incognito, domani sarà una legge di più da registrarsi nella scienza.

Leviamoci dunque più in su del nostro misero punto, contempliamo la natura dall'eternità del suo tempo, studiamone le leggi ma a grandi intervalli,

se vogliamo intenderle; è un ideale falso ed impossibile quello che noi domandiamo sì spesso alla natura; qual maraviglia se non si trova? Il concetto meccanico dell'universo come lo discoverse la scienza da Democrito a Lucrezio, da Laplace a Darwin, spostò, per così dire, i poli della ragione; la nostra vita non dipende più da volontà trascendenti, non ha fini segnati nella mente di qualche demiurgo; essa è parte organica della vita universale, ed ha le medesime leggi, benchè più complesse e più ardue a comprendersi. Il dolore non è l'effetto di espiazioni volute da qualche Nemesi; anch'esso è un fenomeno della natura, fenomeno così grande così necessario all'economia cosmica, e, diciamolo pure, così provvidamente fecondo, che l'averlo tenuto sin qui come espiazione ascetica che si comincia colla vita e si compie coll'oltretomba, dipendeva appunto dagli abiti falsi delle religioni trasmessici per lunga eredità di secoli, non da esperienza scientifica. Rieduchiamoci nel vero, e certi problemi inutili spariranno da sè, certe ribellioni non avranno più senso, certe bestemmie ci sembreranno follie.

Non è dunque la scienza che sia triste ed impoetica, è la vostra anima che non comprende nè la natura, nè la storia, nè sè stessa. Se vi piace di adagiarvi ancora nei miti, di abbandonarvi a quei sogni che consolarono la vostra infanzia, di risvegliare imagini sòpite per lungo letargo, e staccandovi dalla verità che vi par triste, riposarvi nel

grembo dell' illusione che vi par dolce, questo è indizio d'intelletti infermi. Riproducete in voi stessi le leggi della natura, ritemperatevi nella sua vita, e tornerete sani; il vero ben radicato e maturato nel cervello comunicherà qualcosa di agile e di fresco in tutto l'uomo; ed allora la poesia sgorgherà piena, ubertosa, creatrice, dalle fantasie; non più triste e querula ma radiante di potenze nuove trasmessevi dall'evoluzione storica. La scienza quindi non mortifica le ispirazioni poetiche, ma le promove e le organizza in un ideale più alto.

Sta bene, mi si dirà, ma il sentimento che per la scienza è nulla, per la poesia è tutto. Si vorrà forse persuaderci che il ciclo dei sentimenti sia chiuso? che dolori, gioie, estasi, timori, dubbi, rimorsi, follie, tutti i misteri della tragedia e della commedia umana, debbano sottrarsi per sempre al dominio della poesia? Nessuno vi dice questo; l'uomo colle sue grandi contraddizioni sarà sempre argomento ai poeti che lo intenderanno meglio di quanto s'è inteso finora; ma l'osservazione psicologica sarà più profonda, se non discorderà dalla scienza; le scoperte della biologia contemporanea feconderanno meglio le potenze poetiche, ed un continente immenso già comincia a sollevarsi sugli occhi attoniti del pensatore che se ne commove e se ne esalta. Or che ne farà il poeta quando se ne ispiri e tragga di là nuove imagini rispondenti a pensieri nuovi?

Da ciò si vede che la poesia troppo soggettiva

e troppo repugnante alla realtà è destinata a perire. Quel pseudo-romanticismo che consiste a punto in una soggettività fantastica che non s'accorda colle leggi dell'evoluzione, ma le ritorce a ritroso in un mondo oltrepassato per sempre, non potrebbe più riprodursi nell'arte. L'impotenza dello spirito che si concentra in sè stesso e si consuma nelle proprie contraddizioni, come si manifesta in Amleto, le ribellioni scettiche di Manfred, di Cain, di Faust, di Leopardi, non avrebbero più senso nella poesia contemporanea, e chi le ritentasse mostrerebbe di non intendere il suo tempo. L'arte si fa più larga, più comprensiva, più conforme alle leggi della vita; e siccome a queste leggi nessuna forza può sottrarsi, così l'arte, specialmente nel romanzo contemporaneo, esprime le scoperte biologiche, investiga i fatti sociali con l'analisi che si fonda più sull'esperienza di vasti gruppi umani, che sulla riflessione individuale ed astratta; si profonda nello studio dei « climi storici, » ne cerca gli elementi diversi, ne misura l'efficacia; ed in luogo del « fato » come simbolo di volontà trascendenti, discopre quella più alta necessità delle *formazioni psicologiche* davanti a cui non ha contrasto l'arbitrio dell'uomo. Dappertutto si studia la legge nella scienza e nell'arte, solo è diverso il modo d'esprimerla; la scienza la manifesta alla ragione, la poesia al sentimento, ed in luogo della formola astratta crea il fantasma estetico. È qui la differenza tra l'una e l'altra; giacchè la poesia se non ti

dà fantasmi che corrispondano alle cose non ha efficacia; ma per promoverli non può ricever nutrimento che dal vero, e quindi dalla scienza che sola lo cerca, lo trova, lo esprime.

Con tutto ciò la « forma poetica » è una creazione a parte, e dipende dal genio del poeta che converte un gruppo di fenomeni in un gruppo di emozioni. La natura, come la intende la scienza, è un sistema di forze meccaniche, le forze stesse si risolvono in moti, ed il moto è un effetto dei centri nervosi del cervello in cui si rivela per una serie di trasformazioni fisiche e chimiche; in ogni fenomeno della natura c'è sempre uno spostamento molecolare, più o meno rapido, più o meno complesso, come ben dice il Taine (1). Ora l'emozione poetica prodotta dall'arte non distrugge affatto gli elementi meccanici che ne costituiscono la base, ma li cangia in un gruppo più vasto e più idealmente vero. Il fenomeno, per così dire, s'innalza ad una potenza più alta, perchè il poeta articolandolo in ritmi ed in fantasmi, e sottraendovi le parti repugnanti ad una forma estetica, lo rende più pronto e più disposto a risvegliare il massimo di emozioni col minimo di lavoro negli organi; ed in ciò è riposta la legge del diletto estetico, cioè del bello (2).

---

(1) Cfr. H. TAINE. *De l' Intelligence*. Paris 1870, T. I, pag. 278.

(2) Cfr. J. SULLY. *Sensation and Intuition*. London. 1874, pag. 356. sqq. Ei vi ragiona acutamente sulla corrispondenza tra la coltura intellettuale ed il diletto estetico.

Difatti che altro è il bello ne' suoi diversi gradi se non una forma feconda di emozioni poetiche? l'arte che lo riflette nei ritmi, nei colori, nei suoni, riesce tanto più bella, quanto è più grande la quantità d'armoniche che promove o suggerisce intorno ad una forma vivente; quindi più intensa e più intima è la scossa che produce nei centri nervosi senza affaticarli in un lavoro troppo arduo in cui si consuma la loro attività, ma esercitandoli in una concordia di moti leggeri ad ogni volo del sentimento. Per tal guisa e non altrimenti si rivelano le « forme serene » dell'arte.

Però le « forme serene » dell'arte non devono staccarsi dall'esperienza psicologica della vita, come si crede, a torto, da alcuni critici che non ne comprendono il senso; se non fossero feconde non sarebbero belle. Il simbolismo è sempre impoetico, sia pur Dante, o Göthe, o Schelley che l'usino; le parti simboliche sono appunto le men belle dei loro poemi; quando Lucrezio sillogizza il sistema meccanico dell'universo è men poeta che quando si esalta di spavento sacro allo spettacolo degli esseri inebbriati da Venere e migranti per l'infinito. Se il pensiero filosofico d'un dramma o d'un'ode vi campeggia di troppo, e la forma poetica non è che velo trasparente da cui ne scerni il fondo, come nei drammi di Victor Hugo, l'arte v'è fiacca ed imperfetta; mentre Shakespeare in cui non trovi nessun intendimento morale, nessun simbolismo, ma creazioni stupendamente oggettive ed organiche, è

il maggior poeta del mondo (1). L'*Iliade* ed il *Furioso* ti rivelano le forme più serene dell'arte pur in mezzo alle battaglie ed alle avventure tragiche; ed in que' due poemi non c'è vestigio di simboli o d'idee filosofiche; mentre per questo alcune liriche di Schiller o di Swinburne si risentono dello sforzo, e ci riescono oscure mal grado lo splendore delle imagini originali ed ardite. L'*Ideale e la vita* dell'uno, l'*Inno a Proserpina* dell'altro, sono men belle di tanti altri poemi in cui la forma estetica vinse il pensiero convertendolo in se stessa. Il *Prometeo* di Schelley, con quel suo panteismo in cui s'annega un concetto di liberazione cosmica, toglie ogni nerbo di dramma ai caratteri, e la ribellione del Titano si perde in una sinfonia lirica da cui traspare di troppo l'idea filosofica.

O alunni dell'arte eterna, porgetemi forme viventi, trovatemi imagini che non risveglino idee false, od appartengano ad un mondo tramontato per sempre, e sarete degni di lei; uccidetemi i pensieri purchè risorgano in forme poetiche; ma quel che vi domando è la creazione più grande a cui giunga il cervello dell'uomo. Le tempeste della vita s'ammorzano nelle tranquille cime della beltà; il dolore stesso diventa estetico nella forma che vi dà il poeta con quel, direi quasi, concento dei ritmi per

(1) Cfr. J. C. Shairp. *Aspects of Poetry*. Oxford. 1881, pag. 32. Ei nega la neutralità morale nei drammi di Shakespeare; ma nega un fatto evidente.

cui le parole spostano l'efficacia propria in un'altra più vasta che vi comunica il nuovo centro d'associazioni ideali di cui son parte. L'immoralità dell'arte è, se ben si guardi, un controsenso; poichè se riesce a produrmi un gruppo di emozioni estetiche l'immoralità va via; se non me lo produce non è arte. Anche l'osceno che, per sè, non entrerebbe nell'organismo della forma poetica, può risolversi in elemento d'arte giacchè si purifica nell'emozione che ti dà, sia tragica sia comica. L'arte ritrova sempre in sè stessa il proprio fine.

INDICE

Introduzione . . . . . pag. 5
L'Eroe moderno . . . . . » 11
L'Epistolario di Aleardo Aleardi . . . . . » 29
La leggenda di Attis . . . . . » 49
Il pessimismo . . . . . » 65
Il sentimentale . . . . . » 91
L'alessandrinismo . . . . . » 107
Nicolò Macchiavelli . . . . . » 115
Nuovi studi sul Faust . . . . . » 137
L'umorismo . . . . . » 145
Petronio Arbitro . . . . . » 153
La Bibbia del critico . . . . . » 163
Le cosmogonie aryane . . . . . » 173
Intermezzo lirico . . . . . » 183
La filosofia d'Origene . . . . . » 201
Mater dolorosa . . . . . » 209
Il Darwinismo e le formazioni storiche . . . » 217
Il Demonion di Socrate . . . . . » 241
David Lazzaretti . . . . . » 249
Scienza e poesia . . . . . » 259

ALTRE PUBBLICAZIONI LETTERARIE

DELLA

DITTA EDITRICE

Chiapelli A. — Sullo svolgimento dell'ideale umano nella letteratura greca. 1 opuscolo in-8 . . . . . L. 1.—

De Stefani prof. **G.** — Bartolomeo ed Antonio Dalla Scala. Saggio storico. 1 vol. in-12 . . . . . L. 2.—

Caliari prof. **P.** — Angiolina. II ediz. 1 vol. in-12 L. 1.50

Giuliari mons. **G. B.** — Monumenti grafici affidati al marmo, al bronzo, al papiro, alla pergamena e alla carta relativi alla storia di Verona. 1 v. in-8 L. 2.

Kopp dott. **G.** — Compendio della Storia della letteratura greca pei Licei. Versione del prof. C. Fumagalli. 1 volume in-12 . . . . . L. 2.—

Fioretto G. — L'amore nella vita e nella lirica italiana dei primi secoli dopo il mille. 1 vol. in-12 . . . . L. 1.50

Cesca dott. **G.** — L'Evoluzionismo di Erberto Spencer. Esposizione critica. 1 volume in-12 . . . . . L. 2.50

Bertini P. — Tutto pel meglio. Racc. 1 vol. in-12 . L. 3.—

Cesca dott. **G.** — Il Nuovo realismo contemporaneo della teoria della conoscenza in Germania e in Inghilterra. Studio critico. 1 vol. in-12. L. 4.—

Guerzoni prof. **G.** — Il Terzo Rinascimento. Corso di letteratura italiana dato nella R. Università di Palermo. II edizione 1 vol. in-12 . . . . L. 4.50

Beltrame Prof. **G.** — Il Fiume Bianco e i Denka. Memorie. 1 vol. in-12 . . . . L. 4.—

Bender prof. **C.** — Manuale della letteratura latina ad uso delle scuole ginnasiali e liceali. II ediz. 1 vol. in-12 . L. 2.—

Guerzoni prof. **G.** — Il Primo Rinascimento. 1 v. in-12 L. 3.—

Belviglieri prof. **C.** — Scritti storici. 1 vol. in-12 . L. 4.—

Papa D. — Sul feretro di Aleardo Aleardi. 5 discorsi con preambolo. 1 op. in-8 . L. 1.—

Cesca dott. **G.** — Le teorie nativistiche e genetiche della localizzazione spaziale. Saggio critico. 1 vol. in-8 . L. 3.—

Santalena A. — L'insurrezione del Sudan. Maggio 1881-Aprile 1885. 1 vol in-12 . L. 2.—

Fumagalli prof. **C.** — I principali Sinonimi della lingua latina dichiarati ad uso delle scuole classiche. 1 volume in-12. . . . . L. 1.50.

Perez. — I sette cerchi del Purgatorio di Dante. Saggio di studi. 1 vol. in-12 . L. 3.—

Moore F. — Gli Adoratori del fuoco. Poema in 4 canti. Traduzione di A. Maffei. 1 vol. in-12 . . . . . L. 2.—

Patuzzi prof. **G. L.** — Poesie d' autori contemporanei raccolte per le scuole e le famiglie. 1 vol. in-12 . . . . L. 4.—

Sarfatti A. — Gondola e Gondoliere. Conferenza. 1 opusc. in-12 . . . . . L. 1.—

Sarfatti A. — Nuove Rime Veneziane. 1 vol. in-12 L. 2.—

(Di prossima pubblicazione)

Cesca dott. **G.** — La Dottrina Kantiana dell'*A Priori*. Saggio critico. 1 vol. in-8 L. 3.—

Orazio. — *I 4 libri delle Odi* espurgati e il *Carme secolare*, Testo, costr., vers. letterale, note e metrica per un pubbl. insegnante. 1 vol. in-12 L. 3.50.

PREZZO DEL PRESENTE VOLUME L. 3.—

ALTRE OPERE DELLO STESSO AUTORE

pubblicate dalla Ditta tipografica

DRUCKER & TEDESCHI

VERONA-PADOVA

STUDI CRITICI

—

1 vol. in-8°, prezzo L. 4.

NUOVI STUDI CRITICI

—

1 vol. in-8°, prezzo L. 4.

CONFESSIONI D'UN SCETTICO

—

1 vol. in-8°, prezzo L. 3.

SAN PAOLO

—

1 vol. in-8°, prezzo L. 3.

GIUSEPPE GARIBALDI

—

1 opuscolo, prezzo L. [illegible]

LE RELIGIONI E LA RELIGIONE

—

1 vol. in-8°, prezzo L. [illegible]

EPISTOLARIO DI ALEARDO ALEARDI

con un'introduzione del Prof. G. TREZZA

1 vol. in-12 con ritratto prezzo L. 3 [illegible]

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

~~Northwestern~~
~~9/21/36~~

Ital 8856.8.23
Saggi postumi /
Widener Library 006757623
3 2044 082 313 560